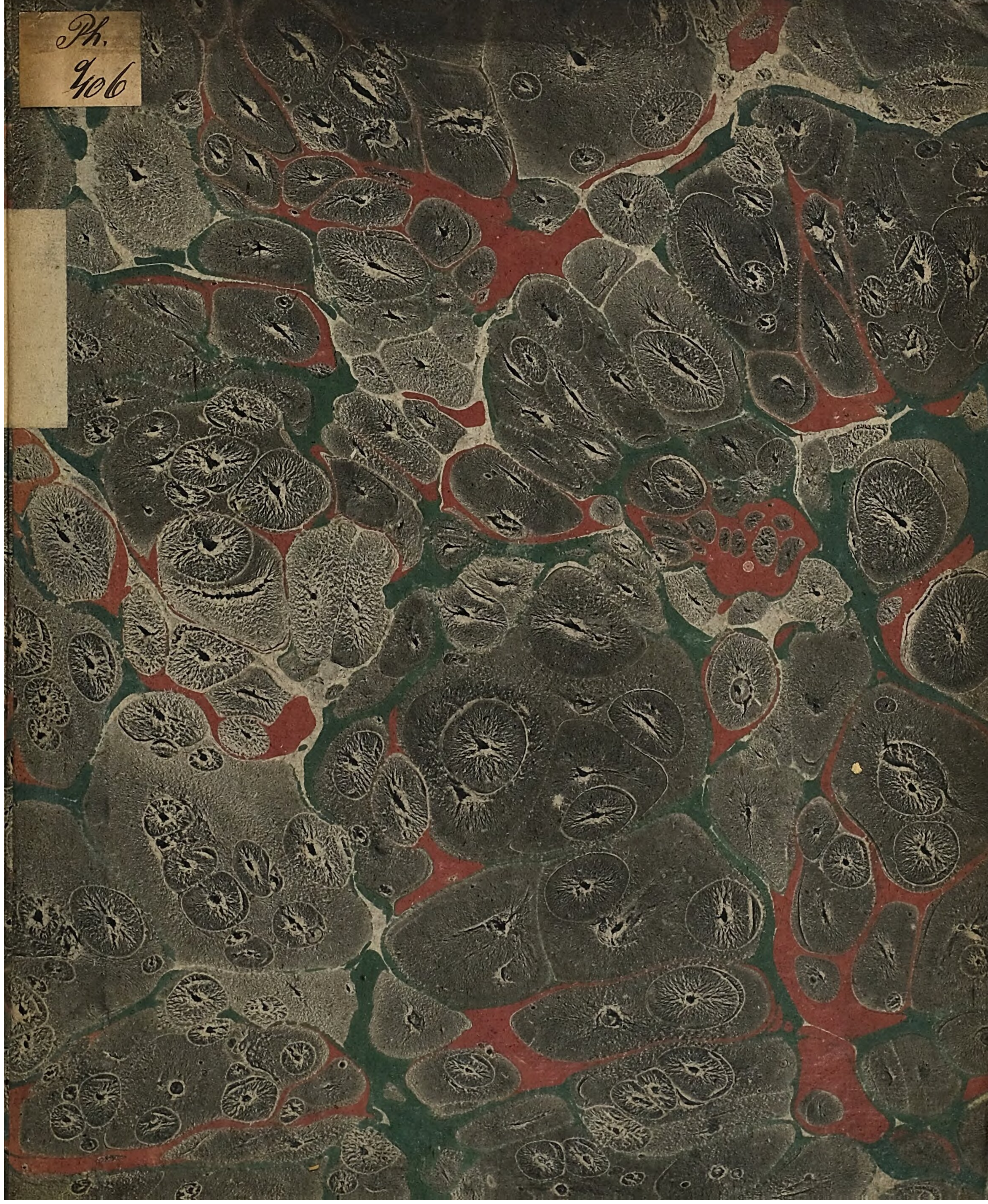


Ph.
906



M XIV H.

Ph.

9 106

Tugend die höchste Kunst.

E i n e E r ö r t e r u n g

aus den

Gebieten der Moralphilosophie und der höhern Psychologie.

Am Namensfeste Sr. Maj. des Königs

den 12. October 1816

in der

königl. Akademie der Wissenschaften

z u M ü n c h e n

v o r g e l e s e n

von

Cajetan von Weiller,

Ritter des Civil-Verdienst-Ordens der baier. Crone, ordentl. Mitglied der Akademie
und Director der Studien-Anstalt.



M ü n c h e n ,
gedruckt bey Franz Seraph Storno.

Tugend die höchste Kunst.

Eine Fortsetzung

Capitel der Kunst, die Tugend der hohen Tugend.

Am Ende des Buches.

Das Ende des Buches.

in der

höchsten Kunst der Wissenschaft.

Die Kunst der Wissenschaft.

Die Kunst der Wissenschaft.

von

Georg von T. T. T.

Die Kunst der Wissenschaft, die Kunst der Wissenschaft, die Kunst der Wissenschaft.

Die Kunst der Wissenschaft.

Die Kunst der Wissenschaft.

Wenn die Tugend im Leben zu sehr gedrängt wird, sucht sie eine Freystätte in der Wissenschaft. Diese soll die Ansprüche schützen, welche von jenem streitig gemacht werden. Aber auch der Begierde liegt daran, die große Aufgabe unsers Daseyns aus den Kreisen des Thuns in die Kreise des Untersuchens hinüberzuspielen. Sie gewinnt dadurch den Besitzstand, und ihre Verbindungen auf dem neuen Gebiete geben ihr noch weitere Hoffnungen. Allein auf solche Weise sind die Zeiten moralischer Erörterungen eben nicht die Zeiten zahlreicher Tugenden. Als das alte Rom über Gerechtigkeit zu philosophiren begann, war es schon sehr davon abgekommen. Gerechtigkeit zu üben, und Cato eiferte nicht ohne Grund gegen die griechische Philosophie, welche damals mit eben so vieler Leichtfertigkeit, als Beredsamkeit, auftrat. Sie verkündete wirklich den Schluß der alten schönen und kräftigen Zeit.

Dem ist aber im Ganzen nicht auszuweichen. Jede Angelegenheit des Lebens muß endlich eine Angelegenheit der Wissenschaft werden, und dadurch, wenigstens mitunter, an Innigkeit verlieren, um an Klarheit zu gewinnen. Die größte kann davon gerade am mindesten eine Ausnahme machen. In allen Zweigen menschlicher Thätigkeit, in den höchsten am meisten, bildet sich unter der Hand — während des Thuns selbst — eine Art Theorie, und was zuerst vorzugsweise nur Sache des Triebes ist, wird nun wenigstens eben so sehr zugleich Gegenstand der Erörterung. Deswegen stehen sich auch hierin früher oder später, ehe man sich dessen versieht, zwey Theorien gegenüber, die — der Begierde, und die — der Tugend. Das einfache heilige Geschäft, das zuvor größtentheils vom Herzen allein abgethan wurde, ist dadurch in einen verwickelten, oft sehr heillosen, Rechtshandel umgestaltet, worüber erst der Kopf entscheiden muß.

Bey den Unterbehörden der Wissenschaft fallen die Aussprüche für die Tugend gewöhnlich nicht sehr günstig aus. Die Begierde weiß die Richter in erster Instanz fast immer für sich zu gewinnen. Es wird nur eine leichte oberflächliche Untersuchung vorgenommen. Aber zum Glück besteht in den tiefern Forschern ein Obertribunal, welches ernster und gründlicher zu Werke geht. Darum hat jede solche Zeit immer ihre zweyfache Moralphilosophie, eine zu Gunsten der Tugend, und eine andere zu Gunsten — des Lasters; jene aufgestellt von den tiefern Denkern, welche, über ihre und jede Zeit erhaben, in den ewigen Geist der Menschheit eindringend, die ewigen Gesetze des Rechts angeben; diese — von seichten Sprechern, welche, Hinder bloß ihrer Zeit, sich auf die Uebersetzung lediglich des wandelbaren Geistes dieser Zeit beschränken, und in den zufälligen Regungen desselben schon die Gesetze ergriffen zu haben meinen. So hatte die alte Zeit, so auch die neue, ihre Sokrates, Plato, Aristoteles, Zeno, und ihre Kallikles, Prodikus, Kritias, Aristippus, Theodor.

Die Gründe, aus welchen der Tugend ihr Recht zuerkannt wird, sind in der Hauptsache immer dieselben. In der Tiefe herrscht überall Einheit. Die Unterschiede beginnen erst gegen die Oberflächen hin. Darum waren die Formen, worin das Urtheil gegen sie ausgesprochen zu werden pflegt, jedesmal verschieden. In unsern Tagen ist sie eine der gefährlichsten. Jetzt wird der Stab über die Tugend in der Regel deswegen gebrochen, weil sie, wie man behauptet, der Antheil — jedes Geistig-Armen seyn kann, weil schwache Anlagen ihr nicht nur nicht entgegen, sondern vielmehr günstig sind. Es ist bekannt, welche Bedeutung und welcher Werth dem Prädikate eines „guten Menschen“ ¹⁾ gewöhnlich beygelegt werden. Man ist jetzt sehr oft — zu *vornehm* zur Tugend.

Ein schlimmerer Streich konnte dieser nicht versetzt werden. Mit Schwachsinnigkeit in Verbindung gebracht, würde sie immer verloren haben. Welche Anziehung kann ihr aber zu einer Zeit übrig bleiben, die außer den sinnlichen Genüssen großentheils eben nur für intellektuelle Vorzüge noch einigen Sinn hat?

Dadurch wird unserer Zeit die alte Frage nach den sittlichen Kräften und Bestimmungen unserer Natur neuerdings, und in einer ausgezeichnet wichtigen Weise, aufgegeben. Es soll jetzt nicht bloß über die eine oder andere Seite und Beziehung der Tugend, es soll über alle ihre Befugnisse und Rechte entschieden werden. Welchen unendlichen Einfluß diese Entscheidung auf das Leben habe, brauche ich hier nicht weiter zu berühren. Aber auch die Wissenschaft, insbesondere die Philosophie, ist unter die Gewalt derselben gestellt. Die moralischen Erörterungen wirken überhaupt mit ungemeiner Macht auf das Schicksal aller philosophischen Untersuchungen. In dieser Stellung aber üben sie darüber eine Gewalt auf Leben und Tod. Nach einer alten und oft wiederholten Bemerkung gab die Weisheit der Philosophie ihr Daseyn, und muß ihr fortwährend die Art und den Grad ihres Lebens geben. Die Weisheit ist aber nur ein anderer Name für die Tugend.

Allein an diesem unermesslichen Gegenstande, der reich genug für eine Reihe nicht nur von Abhandlungen, sondern von Wissenschaften ist, können wir heute im Ganzen bloß, wie an einer unermesslich reichen Welt, mit begeistertem Gefühle vorübergehen. Länger zu verweilen vermögen wir nur bey einem einzigen Punkte desselben, bey dem von der Zeit gerade am meisten in Anspruch genommenen, bey der Frage nach dem innersten und eigentlichsten Wesen der Tugend. Dieser Punkt ist aber eben auch der Centralpunkt, welcher allem Uebrigen die Bedeutung und Richtung ertheilt. Um die Ansicht von der Natur der Tugend bewegen sich im tiefern Grunde alle höhern Ansichten. Von ihr gieng immer der Geist aus, welcher die Stifter und Verbreiter von Religionsanstalten, die Urheber und Anhänger philosophischer Schulen, die Gründer und Lenker von Staatsverfassungen trieb und leitete. Von ihr also hieng es jedesmal ab, ob Religion oder Aberglaube, Weisheit oder Sophistik, eine gesetzliche Ordnung oder Despotie entstand, und um sich griff. All unser höheres Denken und Thun ist ein Abdruck irgend eines sittlichen Strebens und Glaubens.

Um von der Tugend vollen Segen erhalten zu können, muß sie als lebendiger Trieb unsers ganzen Geistes begriffen werden. Gewöhnlich wird sie aber nur durch das Prisma des Verstandes oder in dem Hohlspiegel der Phantasie angeschaut. Auf diese Weise erscheint sie dann bloß in einem gebrochenen Lichte, oder als ein unreines und undeutliches Farbenspiel, und bleibt ohne Kraft, oder übt eine verkehrte. Die Bedeutungslosigkeit, in welche sie dadurch versinkt, hat sich in unsern Tagen mit einem Nachdrucke und in einer Bestimmtheit herausgearbeitet, wie fast nie. Es ist also auch selten so sehr, als jetzt Bedürfnis geworden, die Idee der Tugend wieder bestimmt in ihrer tiefern und vollständign Eigenheit als lebendige, unsern ganzen Geist durchdringende, Kraft zu erfassen. Mit dem Bedürfnis ist in gleichem Maasse die Empfänglichkeit gewachsen. Wenn der Irrthum seinen Kreislauf vollendet hat, bricht die Zeit der Wahrheit an.

Der ganz bestimmte Stoff unserer heutigen Untersuchung sey daher — das lebendige Walten der Tugend in dem ganzen lebendigen Menschengenosse, *ihr Walten in unserm Willen, in unserer Vernunft, in unserm Gefühle, in unserm Verstande, in unserer Phantasie.*

Glücklicher Weise vereinigt sich auf solche Art mit den großen Interessen, welche dieser Gegenstand dem Herzen darbietet, ein nicht weniger großes der Wissenschaft, und er scheint mir darum in jeder Rücksicht würdig des großen Festes, das gefeyert wird, und der ehrwürdigen Versammlung, welche es feyert.

Wie kam die Begierde dazu, die Tugend nicht nur zu hassen, sondern auch zu verachten? Erbitterung der ersten gegen die zweyte ist begreiflich. Der Zügellosen wird jede Regel zur Qual. Woher wuchs ihr aber die Hoffart an? versteht sich, gegen über der Hohen? In ihre Natur ist ihr nur Haß hineingegeben, und etwa noch — Furcht dazu. Und diese beyden sind mit Verachtung nicht wohl vereinbar, am wenigsten die Furcht.

Wo die Hochmüthige so geradezu nicht verachten konnte, dort konnte die Leichtsinnige vergessen, und die Unredliche irgend eine Täuschung unter-schieben. Dadurch mußte allerdings Etwas zu Stande gebracht werden, das sich mit Grund verachten liefs. Es wurde eine sinnliche Deutung der übersinnlichen Erscheinung eingeleitet. Dazu bot die Außenseite, besonders die negative, eine Art Vorwand, wenigstens einen leeren Raum. Man faßte das „Rechtthun“ von der Seite des „Nichtunrechtthuns“ auf, stellte dieses alsdann nur als „Nicht-thun“ hin, und griff endlich, wenn alles nicht helfen wollte, auch noch tiefer, um das Ganze durch eine Verdrehung der Gesinnung vollends geistlos zu machen. Auf diese Weise erschien nun die Kraft des Höhern als Unvermögen überhaupt, weil sie ein Unvermögen des Schlechten ist. Die heilige Scheu vor dem Unrecht, obgleich ein wahrer Unmuth gegen das Böse, trat als blofse Muthlosigkeit auf. Die Be-zähmung der Begierden stellte sich lediglich als Mangel derselben dar.

Das blofse Aeufsere der Tugend, besonders so gestellt und gedeutet, ist ohne Zweifel auch der Sinnlichkeit erreichbar, selbst — einer armen und matten ²⁾. Die eben berührten Erscheinungen lassen sich vollkommen aus blofser Schwachsinnigkeit und ihrer Begleiterin, der Feigheit, erklären. Ist aber die Entstellung nicht handgreiflich? Hat denn nur die Tugend keine andere Seite, als eine negative? Ist sie allein schlechthin ein blofses Unterlassen? Und versteht sich bey ihr allein selbst nur die negative Seite lediglich aus Negationen? Bedarf man nicht auch bey ihr — schon in dieser Hinsicht — zum ganzen Verständniß zugleich eines positiven Anhaltpunktes?

Nur mit halber Unbefangenheit angesehen, kündet sich die Hohe auch von dieser äufsern und ärmern Seite in gröfser, in ausgezeichneteter Herrlichkeit an. Der eigenthümliche Boden, welchem sie entkeimt, die freye Kraft unsers Geistes, theilt allen ihren Erscheinungen einen eigenthümlichen höhern Charakter mit. Die äufsere Ruhe, von welcher sie umgeben wird, ist nicht die Folge sinnlicher Mattigkeit für die Außenwelt, sondern eines tiefern übersinnlichen Lebens

im Innern. Keinesweges, weil sie von den gewöhnlichen Reitzen nicht, sondern weil sie von edlern — mehr angesprochen wird, steht sie in dem sinnlichen Daseyn geräuschlos da. Ihr Unterlassen ist ein Nichtthun aus Kraft für höhere Thaten, nicht aus Mangel von Anlagen für gemeine. Eben so ist ihr Leiden — kein Ueberwältigt-werden von unausweichlicher Pein, sondern ein selbst aufgegebenes Entbehren, und ihre Scheu so wenig die Wirkung von Furchtsamkeit, daß sie vielmehr die einzige Quelle wahren höheren Muthes ist. Augenblickliche Heckheit ist wohl auch der, ihrer Natur nach zum Trotze geneigten, Begierde möglich; bleibender Muth nur der stillern, höhere Mächte und Gesetze ehrenden, Tugend. Nur an der ihr eigenthümlichen Ehrfurcht bricht sich fortwährend jeder sinnliche Schrecken.

Wenn die Tugend schon an ihrer dürftigern und schwächern Seite so reich und kräftig ist, was kann sie in ihrer inwendigen Fülle seyn? In diesem ihren innern Wesen erfaßt, kündet sie sich auf eine auffallende Weise als die Regung einer höhern Kraft in uns, als eine Erscheinung aus einer edlern Welt an, hervorgehend aus unserer schönsten und gewaltigsten Natur 3).

Wie sich der Himmel um die Erde wölbt, so umschließt das Uebersinnliche unsere irdische Existenz, und wie erst aus jenem auf die sonst finstere und todte Erde Licht, Leben, und Freude herabströmt, so kommt auch erst aus diesem — Zweck, Kraft und Bedeutung in unser ganzes Wesen und Seyn. An diesem geistigen Himmel nun ist die Tugend — ein Hauptgestirn. Auch in den Regionen der Geisterwelt sammelt sich das Leben, welches das Ganze durchdringt, in einzelne Lichtpunkte auf eine vorzügliche Weise, und erscheint, kräftiger leuchtend und belebend, in den Formen sichtbarer Segensquellen. Die Tugend ist eine solche Concentration der Kraft des Uebersinnlichen — in Gesinnungen, Entschlüssen, und Thaten 4). Unstreitig sind aber eben diese übersinnlichen Kräfte des besonnenen Gedankens, des edlern Gefühles, der freyen, aus sich selbst aufstehenden, und in sich selbst dastehenden, Gesinnung unsere besten, unsere gewaltigsten, erst unsere eigentlichen. Wo ist für uns ohne sie irgend

ein wahrer innerer Werth? irgend eine heitere beseligende Aussicht? Wo eine feste Basis für irgend einen Bau unserer Menschheit? Die Tugend ist die Gesamtregung dieser schönsten Kräfte, eine entschiedene und feste Regung derselben, die Blüthe unserer eigentlichen Menschheit, die schon weit vorgerückte Blüthe ⁵).

Schon diese allgemeine Ansicht bürgt für die innere Fülle der Tugend. Aber noch deutlicher stellt dieselbe sich der Betrachtung der einzelnen Eigenheiten dar. Von welcher Seite wir die Hohe ansehen mögen, stets kündet sie sich uns als eine Kraft, als eine ausgezeichnete Kraft an, entsprossen einem reichen Boden, strebend nach trefflichern Zielen, hervorbringend gewaltigere Wirkungen, als jede noch so glänzende sinnliche Macht ^{5b}).

Die Hauptkraft der Tugend ist die Kraft der freyen Selbstbestimmung ⁶). Sich nicht bloß von Neigungen treiben zu lassen, sondern den Trieb selbst zu geben, nicht bloß durch fremde Einflüsse, sondern durch eigene Wahl zu werden, was man ist, das macht die Grundlage der großen Kunst des Rechtthuns. Die höchste Erscheinung in uns, die Gesinnung, wurzelt nothwendig in unserer höchsten Anlage, in der souverainen Macht des freyen Willens. Unserm Willen, dieser geheimnißvollsten unserer Kräfte, widersteht aber, wenn er sich nicht selbst aufgibt, Nichts in uns ⁷). Ihm muß sich endlich Alles fügen, und er ist zuletzt nur sich selbst unterthan und gewachsen ⁸). Die Tugend ist daher ihrem innersten Wesen nach eine Regung unserer unwiderstehlichsten Kraft ⁹).

Wohl zeigt sich diese ausgezeichnete Kräftigkeit nicht immer äußerlich in auffallenden Ereignissen. Sind denn aber nicht allenthalben gerade die gewaltigern Kräfte zugleich die stillern? Kündet sich die Kraft der Natur in ihren unwiderstehlichsten Bildungen und Bewegungen durch ein Getöse oder durch ein anderes gewaltiges Wahrzeichen an? Im Verborgnen ergreift sie den Regentropfen und den Staubtheil, und zwingt dieselben als schön geformte und gefärbte Blume vor unsern Blicken aufzutreten. Eben so führt sie still aber unaufhaltsam die

Himmelskörper über unsern Häuftern hin, und mildert ihre äußere Erhabenheit auch noch durch den Schleyer der Alltäglicheit. Das größte geschieht überall geräuschlos.

Freylich an der Tugend scheint gerade dieses Stillste, welches zugleich ihr Eigentlichstes ist, auch das Leichteste. „Wollen kann jeder.“ Es ist aber sehr offenbar, daß man sich nur von der gewöhnlichen Unbestimmtheit des Ausdrucks täuschen läßt. Man nimmt jedes Begehren überhaupt schon für ein Wollen. In diesem Sinne wird selbst dem Thiere ein Wille beygelegt. Man geht zwar mitunter auch weiter, und erklärt sogar das freye Wollen für etwas Leichtes. „Auch zu diesem bedürfe man ja eben nur — des Wollens.“ Allein das ist gerade das geheimnißvolle Wort, dessen Laut allerdings bald ausgesprochen, dessen Aufgabe aber nicht eben so schnell gelöst ist. Ich will mich durch ein Gleichniß erklären. Es ist ohne Zweifel nichts leichter, als den Arm gerade vor sich hin auszustrecken — durch die leere Luft. Wie aber, wenn Hindernisse entgegen treten, wenn sich Gegenkräfte anklammern? Einen Zentner heben schon nur Wenige so empor; und wer auf diese Weise mehrere Menschen tragen kann, der reist in der Welt herum, und läßt sich für Geld sehen. Und im Grunde kommt zuletzt doch Alles bloß auf das Ausstrecken des Armes an. Es ist daher, wie man sieht, die Bestimmtheit auch in der zuletzt genommenen Bedeutung des „Willens“ nur scheinbar größer, als zuvor. Man unterlegt ihm stäts noch einen fremden Sinn. Man nimmt Freyheit für Leichtigkeit, indem man in der Allgemeinheit der Abstraktion nur auf den leeren Raum der Möglichkeit sieht. In dieser Region ist überhaupt Alles leicht abgethan, weil es da Nichts zu thun giebt. Kräfte können sich aber nur auf dem Boden der Wirklichkeit, wo gekämpft wird, als solche zeigen. Und da zeigt sich dann die freye Kraft zwar als eine allen andern überlegene, aber auch als eine nicht sehr gemeine. Oder wenn es denn so leicht ist, sich selbst zu bestimmen, warum ist es zugleich so selten?

Eine andere Einwendung gegen die Kräftigkeit der Tugend wird aus der Kraft des Lasters hergenommen. Lassen sich aber entgegengesetzte Erscheinun-

gen überhaupt nur durch Kraft auf der einen Seite, und durch Mangel derselben auf der andern, oder auch durch entgegengesetzte Kräfte erklären? Müßte also die Tugend selbst alsdann, wenn ihr Gegentheil sein Wesen in der Stärke hätte, das ihrige nur in der Schwäche haben? Unstreitig gehört auch zum Laster mitunter noch einige Kraft, und Mancher ist nicht zu gewissenhaft dazu, sondern zu träge und feige. Aber die Sache tiefer erfasset, was ist recht eigentlich an der Kräftigkeit des Lasters? Aus und in sich selbst besitzt dasselbe wahrhaft keine Kraft. Was davon in ihm erscheint, das ist entweder noch ein Rest des in der Tugend vollständiger auftretenden Selbstbestimmungsvermögens ¹⁰⁾, oder Wirkung des Gegendrucks der einen Begierde gegen die andere. In jedem Falle ist es also nur eine erborgte, die bloß in Vergleichung mit gänzlicher Schwäche, mit vollendeter Unfähigkeit eines freyen oder jedes andern lebendigen Begehrens, noch Kraft heißen kann. Die freye Kraft in uns wirkt auch gemißbraucht mit eigenthümlichem Nachdrucke, überwältigend selbst in diesem, von Begierden gebundenen, Zustande jede unfreye, — und die stärkere Begierde tritt gegen die mattere oder gegen das ganz Begierdenlose mit überwiegendem Glücke auf. Aber das sind denn doch nur sehr bedingte Erscheinungen von Stärke. Die Tugend kündigt sich ungleich weniger beschränkt an. Sie steht, wenn sie will, allein in ihrer übersinnlichen Natur unüberwindlich da ^{10b)}. Und es gehört die Befangenheit der Neigung dazu, diese ausgezeichnete Stellung nicht zu sehen. Wie wäre es sonst möglich, zu wähnen, es werde eine eben so große, oder gar eine größere Kraft erfordert, den wilden Rossen der Sinnlichkeit die Zügel schießen zu lassen, als dieselben mit fester und sicherer Hand zu leiten? Wie wäre es möglich, das regellose Toben der von fremden Spornen gejagten Leidenschaften für mehr zu halten, als für ein Spiel blinder Würfe und Stöße? Wie wäre es möglich, die ruhig, aber fest ergreifende Gewalt der Vernunft deswegen als Mangel an Kraft zu verstehen, weil sie Mangel an Unruhe ist, und nicht wahrzunehmen, daß im ersten Falle die scheinbare Lebendigkeit bloß von Außen komme, und bloß nach Außenhin zerfließe, im zweyten aber wirkliches Leben im Innern concentrirt — nach Außen zwar stiller erscheine, aber darum nicht schwächer sey. Gewiß!

wenn die Tugend nur eben so leicht wäre, als das Laster, die ganze Welt wäre tugendhaft!! ¹¹⁾)

In den sogenannten heroischen Tugenden erkennt man diese überwiegende Kraft allgemein an. Allein giebt es denn, der Sache auf den Grund gesehen, überhaupt irgend eine Tugend ohne Heroism? Denn — giebt es eine — ohne Kampf? Wenn die Begierde gleich nicht immer Krieg im Großen und in forma zu führen Gelegenheit hat, das ihr angeborne Faustrecht zu üben, dazu findet sie immer und überall Anlässe. Bedarf man aber des Muthes und der Kraft nur gegen ungewöhnliche und glänzende Angriffe? Auch alltägliche und ruhmlose können nur durch Herzhaftigkeit und Anstrengung abgeschlagen werden. Der Kampf mit geheimen Leiden ist darum nicht leichter, weil er stiller ist, und was kleinen Widerwärtigkeiten an der Gröfse mangelt, das wird ihnen mehr als hinreichend an der Menge und Dauer ersetzt. Ist denn nur das groß, den Kopf, wenn es die Pflicht fodert, unter das Beil des Henkers hinstrecken? Und gehört die Wahl eines unbeachteten und mühseligen Lebens, wenn man sich durch die Sünde leicht ein angenehmes verschaffen könnte, unter die Kleinigkeiten? Braucht man Muth nur gegen auffallende Qualen im öffentlichen Leben, und nicht auch gegen die zwar kleinern, aber desto zahlreicheren Feindseligkeiten des häuslichen Daseyns? Braucht man Muth eben nur zum Leiden von Schmerzen, nicht auch zum Entbehren von Genüssen? Nur zum glücklichen Bestehen derjenigen Gefahren, welche von drohenden Uebeln kommen, nicht auch derjenigen, welche uns in lockenden Freuden werden? Der Kampf mit Martern ist ein positiver Kampf, und findet immer noch einige Erleichterung in dem Gefühle der Selbstthätigkeit, womit man sich seiner Haut wehrt. Diese Unterstützung mangelt dem bloßen negativen Versagen von Genüssen, und was diesem daher einerseits an Intension des Schmerzens gebricht, wächst ihm auf der andern Seite durch die Intension der Aufmerksamkeit, die durch keine zerstreuende Selbst-Anstrengung getheilt wird, wieder zu. Eben so verhält es sich mit den Gefahren. Es ist allerdings schwer, Drohungen zu widerstehen. Ist es aber leicht, sich seine Pflicht nicht abschmeicheln zu lassen? Wenn im ersten Falle Muth ge-

gen äußere Feinde nothwendig ist, so wird im zweyten Muth gegen sich selbst erfordert, eine eben nicht sehr alltägliche Gabe. Man schlägt hierin immer das äußerlich Kleine zu gering an. Und es spricht doch darüber schon die bloß anorgische Natur nachdrücklich und ununterbrochen genug ganz andere Lehren aus. Der Stein, welcher manchem harten Schlage widersteht, giebt dem unermüdlichen Wassertropfen nach. Und der Menscheist soll, wenn er sich auch in solcher Lage zu erhalten vermag, nicht trefflicher genannt zu werden verdienen? O! es gehört eine unsägliche Anstrengung dazu, sich ein langes freudenloses und vielfach, wenn auch grossentheils nur kleinlich, angefochtenes Leben hinabzukämpfen, unbeachtet nicht nur von theilnehmenden Gemüthern, sondern oft auch von beginnender Gleichgültigkeit und Kälte im eigenen Busen angefallen. Wer durch die Dächer zu sehen vermöchte in das lautlose häusliche Leben hinein, und die Kräfte der Menschenseelen zu wägen verstünde lediglich nach ihrem inwendigen Gehalte ohne irgend eine äußere Zugabe von Umständen, der würde nicht selten Wunder sehen, dem würde mancher namenlose Dulder und Kämpfer erscheinen, der sich neben manchem weit gerühmten Heroen — wenigstens nicht zu schämen brauchte.

Offenbar giebt es einen doppelten Heroism, einen lauten, sich fühlenden, und von andern angestaunten, und einen stillen, unbeachteten, und oft sich selbst unbekannten ¹²⁾. Dem Glanze des ersten gegenüber erscheint der zweyte allerdings in einer Art von Schatten, worin er manchem Auge unsichtbar wird. Aber diese Unscheinbarkeit hat ihren Hauptgrund eben nur in unserm Auge ¹³⁾.

Ohne Charakter findet sich in uns überhaupt keine Kraft, und ohne die Kraft der Freyheit kein Charakter. Dieser den Menschen hier vor allen Mitgeschöpfen auszeichnende Vorzug steht aber im Guten am reinsten und vollständigsten, und sohin am kräftigsten da. Er erhält sich wohl als böser Charakter auch im Lasterhaften noch eine Weile, und eben darin ist selbst diesem noch etwas von Kraft angewachsen. So wie der Mensch aber in der Lasterhaftigkeit mehr versinkt, so geht auch der eigentliche Charakter immer mehr unter, bis sich der-

selbe endlich in gänzliche Charakterlosigkeit ¹⁴⁾ auflöst. In dieser allgemeinen Auflösung verflüchtigt sich dann aber auch jede Kraft, und es entsteht jener allerverworfenste Zustand, worin der Mensch selbst für viele Laster zu schlecht wird.

Die sinnliche Grundlage des Menschen hat ihr Wesen in bloßer Beweglichkeit, nicht in wirklicher Bewegung. In ihrem Bezirke giebt es nur — von aussen bestimmte Regungen, keine von Innen aufstehende Macht. Ihr Reich, dem Gesetze des Zwanges unterthan, vermag nicht, sich selbst einen Zustand zu geben. Daher die dem Menschen von dieser Seite natürliche Trägheit, seine Geneigtheit, sich nur von fremden Gewalten, von Zufällen und Begierden, bestimmen zu lassen — sowohl zur Bewegung als auch zur Ruhe, — dieses Grundübel seiner Natur, diese Wurzel aller seiner Verschlechterungen. Und es sollte nun darüber noch ein Zweifel Statt haben, daß die Tugend, dieses gerade Gegentheil jener Selbstlosigkeit und Ohnmacht, diese ewige Bekämpferin jener sinnlichen Schwerfälligkeit und Unbehällichkeit, diese unerschöpfliche Beleberin jenes, aller Selbstständigkeit ermangelnden, Unvermögens — mit ihrer innersten tiefsten Natur in Lebendigkeit, in Kraft, in Fülle der Kraft wurzle?!

Aus dieser Zusammenstellung der höhern Natur der Tugend mit unserer sinnlichen ergiebt sich übrigens eine Form für die Kraft des Rechtthuns, in welcher diese besonders groß erscheint. Die Tugend tritt in dieser Hinsicht als ein Kampf mit uns selbst auf ¹⁵⁾. Dieser Kampf ist außerdem, daß er überhaupt eine andauernde Spannung mit uns unterhält, auch von einzelnen größern Selbstverwundungen unzertrennlich. Dadurch wird das Rechtthun nothwendig zu einem Selbstwehethun. Und dieses freye Selbstwehethun ist eben jenes eigentliche Geheimniß des Rechtthuns, dem jede nicht ungewöhnliche Kraft so leicht unterliegt. Unvermeidliche Entbehrungen zu dulden, von fremden Gewalten verhängte Schmerzen zu ertragen, vermögen die meisten Menschen in oft unglaublichen Graden. Aber sich selbst Etwas zu versagen, Schmerzen frey zu wählen bloß auf das Geheiß der Pflicht, dem sind nur wenige Stärkere gewach-

sen. Es ist eine gar nicht ungewöhnliche Erscheinung, daß sich die Menschen bey aller Gewisheit nachfolgender Qualen doch den Ausschweifungen überlassen, von welchen jene verursacht werden. Diese Weise sagt der Selbstlosigkeit der Sinnen-Natur ganz zu. Man hat in beyden Fällen — nichts selbst zu leisten. Man hat immer nur mit sich machen zu lassen, was die Umstände wollen, immer nur zu leiden, einmal angenehme, das anderemal unangenehme Eindrücke. Das Laster fodert außerdem, daß es keinen Segen ertheilt, in der von ihm endlich immer unzertrennlichen Pein im Ganzen ungleich gröfsere Opfer, als die Tugend, und die Menschen dürften sich für diese gewöhnlich bey weitem weniger und geringere Leiden gefallen lassen. Aber die Leiden der Tugend sind freywillige. Und an dieser Klippe bricht sich die Kraft der Meisten.

Doch nicht selten wird die Tugend gerade deswegen als Unkraft gedeutet. Gerade dieses Leiden wird, unbegreiflich genug, für Mangel an Muth erklärt. Wie ist es aber möglich, dasjenige Schwäche zu nennen, was einem Mucius Scävola die Hand in die Glut streckte? was einen Regulus zurück in die Martern seiner Feinde, einen Curtius in den schauervollen Abgrund trieb? Das soll Schwäche heißen, was in den Stand setzt, die Last zu tragen, und das, was sie abzuwerfen antreibt, Stärke? Wohl giebt es auch ein feiges Ertragen lediglich aus Furcht. Aber dieses ist dann zugleich ein unwillkührliches. Man schleppt sich mit der Bürde, die man nicht los werden kann, matt und zürnend fort, bis bey zunehmender Schwere etwa die Verzweiflung ihren Stachel ansetzt, und die letzte Lebenskraft zu einer augenblicklichen besinnungslosen Energie aufreizt. Hier entgegen ist die Rede von der freyen Wahl verhängnißvoller Tage, wobey man zwar nicht spielend und jauchzend, aber auch nicht keuchend und fluchend, seine Bahn geht, sondern ernst und kräftig ruhigen festen Tritt.

Wie soll die Tugend — überhaupt einer anderen Kraft in uns, als unserer höchsten, zugänglich seyn? Was giebt es an ihr, das, wenigstens mitunter, etwa auch von einem sinnlichen Triebe angestrebt werden könnte? Bietet

sie diesem nicht vielmehr von allen Seiten eben nur Entbehrungen, durchaus keine Genüsse? Auf ihn kann sie daher lediglich eine zurückstoßende Wirkung haben. Sie hat nichts zu bieten, als sich selbst. Und was soll er mit ihr, der immer fodernden? Zu ihr, der über alle äufßere Vortheile erhabenen, kann sich lediglich der Wille, der über alle äufßere Reitze erhabene, emporschwingen. Nur der bloß aus sich selbst aufstehende freye Trieb kann zu dem bloß um seiner selbst willen achtungswürdigen Recht aufstreben. Die äufßere Form desselben, mag zu Zeiten wegen mancher damit verbundenen Folge auch der Begierde zusagen, besonders der an sich schon mäfsigern, oder sonst glücklicher gewöhnten. Aber das giebt dann nur Gesetzmäfsigkeit und Gutartigkeit. Tugend giebt das nicht. Diese hat ihr einziges Wesen und ihre einzige Kraft lediglich in der berührten Erhabenheit über alle sinnliche Beymischung, und es ist deswegen ein Radikalirrthum, sie durch äufßere Reitze empfehlen, und die Kraft für sie durch äufßere Gewichte und Hebel verstärken zu wollen ¹⁶). Man zieht sie durch Anfügung solcher sinnlichen Beweggründe aus ihrer Einzigkeit herab, und stellt sie auf Eine Linie mit bloß zeitlichen Gütern ¹⁷). Aber eben dadurch, daß sich vor ihr jede äufßere Gewalt in Ohnmacht auflöst, daß an ihr alles andere Starke und Stärkende nur schwach und schwächend wird, kündigt sich auf eine auffallende Weise die ausgezeichnete Gröfse der Kraft an, welche allein im Stande ist, uns in die Richtung der Tugend zu stellen und darin zu erhalten ¹⁸).

Deswegen ist dann auch Festigkeit, Unwandelbarkeit ¹⁹), Stärke dasjenige, was in dem Charakter der Edeln aller Zeiten und Orte am Ausgezeichnetsten glänzt. Unaufhaltsam durch irdische Gewalten wandeln diese Trefflichen auf überirdischen Laufbahnen, gleich den Gestirnen. So giengen die Fabricius, Fabius, Pelopidas, Phocion — wie Meteore in höhern Regionen dahin, von ihren Zeiten vielfältig angefochten durch Lockungen und Verfolgungen, aber weder durch jene noch durch diese überwältigt, in ihrem eigentlichen Wesen davon nicht einmal erreicht. So erhob sich unbezwungen von dem Drucke der gemeinen Verhältnisse, in welche das Schicksal ihn hingelegt hatte, ein Benja-

min Franklin an den Sternenhimmel der Weltgeschichte, um dort eine lange schöne Lebensbahn für Wissenschaft und Menschenwohl zu durchlaufen. So wandelten unverrückbaren Schrittes ein Columbus, ein Las Casas durch ein Menschenalter voll Hindernisse und angefochtener Hoffnungen auf ihre hohen Ziele los. So giengen selbst die nicht so welthistorischen Edeln unaufhaltbar ihre zwar weniger glänzenden, aber darum nicht weniger heiligen Wege fort, ein Hans Egede, ein Herrmann August Franke. So endlich trat von jeher selbst jeder zunächst nur auf sein eignes Daseyn beschränkte Edle wandellos in einem ewigen Charakter auf, unablockbar von der gewählten Richtung des Rechts weder durch Reitze, noch durch Qualen, ein Kleinjogg, ein Isaak le Febure, ein David Klaus.

Gewifs! Die in der Tugend sich offenbarende Kraft ist ausgezeichnet grofs, ohne alle Vergleichung gröfser, als jede sinnliche Gewalt, ist die unser ganzes übriges Daseyn erst recht belebende und stärkende. Darum ist die in moralischer Hinsicht bessere Zeit immer auch überhaupt die kräftigere. Darum weicht von jeder Zeit mit der Tugend endlich alle andere Kräftigkeit, und das verderbteste Zeitalter ist zugleich das schwächste. Die Geschichte spricht darüber zu anhaltend und zu laut, als dafs es nöthig wäre, einzelne Bestätigungen aus ihr anzuführen. Ich müfste die ganze Weltgeschichte abschreiben.

Diese Kraft der freyen Selbstbestimmung ist aber nicht die einzige, welche zur Tugend nothwendig ist. Es müssen dazu auch alle übrigen höhern Kräfte unsers Geistes mitwirken.

Vor Allem mufs sich die Vernunft zu ihrer ganzen Lebendigkeit erhoben und darin befestigt haben. So lange diese Sonne unsers Wesens überhaupt noch nicht aufgegangen ist, so lange liegt Alles in uns in thierischer Dumpfheit darnieder. Erst mit der Dämmerung unsers vernünftigen Charakters erwachen Ahnungen höherer Naturen und Zwecke. Erst mit dem vollständigen Herauftreten des genannten Taggestirns richtet sich unser ganzes Selbst-

bewußtseyn empor, und erst jetzt wird die Eisdecke, welche außerdem über unsere Menschheit liegt, in größern Strecken durchbrochen. Aber damit sich eigentliche, selbständige und feste Tugend erhebe, muß jene inwendige Sonne noch höher stehen. Dazu muß sie sich überhaupt schon der Mittagslinie nähern. Erst so gestellt sendet sie so viel Licht und Kraft herab, als nöthig ist, um die auch am Tage aus unsern Begierden aufsteigenden Nebel zu zerstreuen. Sonst sammeln sich diese in einer Wolkendecke, unter welcher es für die Tugend nothwendig zu dunkel und zu kalt ist. Wir müssen das Gesetz des Rechts lebendig im Auge, und im Herzen haben, wenn wir demselben durch die Labyrinth des Lebens mit dessen zahllosen Begierlichkeiten und Zweifeln sichern Tretes zu folgen im Stande seyn sollten. Welche andere Kraft außer der Vernunft kann uns aber dieses Gesetz überhaupt aufstellen? Welche außer ihr weiß ursprünglich Etwas von einem über das sinnliche Erhabenen? Die Vernunft in ihrer bestimmtesten Bedeutung ²⁰⁾ ist eben nur die uns beywohnende Grundkraft des Uebersinnlichen, die Quelle unsers gesammten höhern Wissens und Strebens, der göttliche Funke, von dem sich jedes bessere Licht und jede schönere Lebendigkeit über unser Daseyn verbreitet. Und die Tugend ist nichts anders, als die in unsern Gesinnungen und Handlungen sich abspiegelnde Vernunft. Tugendhaft-seyn und Vernünftig-seyn sind Eins und dasselbe ²¹⁾. Das Laster ist nothwendig unvernünftig, ist eine von uns gewählte Vernunftwidrigkeit.

Daher kommt es, daß sich das Leben des Tugendhaften ²²⁾ in der Regel von allen Seiten durch ein eigenthümliches Gepräge von Vernünftigkeit auszeichnet. Alle die hohen Vorzüge, womit die Vernunft als eine unmittelbar göttliche Kraft unter den irdischen Mächten auftritt, künden sich am Tugendhaften auch in denjenigen Fällen an, welche mit der Pflicht zunächst nicht in Berührung stehen, der überhaupt klare, heitere Blick, die allenthalben weitere Um- und Vorsicht ²³⁾ die durchgängig ruhige Besonnenheit, das unter allen Verhältnissen nicht leicht zu störende Gleichgewicht, die weise, Alles mit sicherer Regel ergreifende Ordnung, der zwar stille, aber dabey nur desto kräftigere Muth, die zarte und doch feste Selbstständigkeit.

Vorzüglich regen sich in dem Leben des Tugendhaften immer auch, mehr oder weniger, die allerhöchsten Kräfte der Vernunft, die religiösen. Der Tugendhafte ist seinem innersten Wesen nach nothwendig fromm, selbst wenn ihm durch die Unbill seiner Zeit oder durch andere feindliche Zufälle der heilige Name zur heiligen Sache fehlt. Sein Blick und sein Trieb befinden sich in der Richtung zum Uebersinnlichen, also zum Göttlichen. Sein ganzes Wesen huldigt einer höhern unsichtbaren Macht. Er lebt in einem steten inwendigen Gottesdienste ²⁴), in dem wesentlichsten und schlechthin unerläßlichen, wenn auch der Ausdruck hierüber irrt oder etwa gar schweigt ²⁵). Doch! gewöhnlich beginnt auch dieser sich auf die eine oder andere Weise mit zu regen, wenigstens als Frage, wie in jenem Amerikaner, welcher sich nachdem ihm endlich gewordenen Unterricht in eine Art naïv-frommer Vorwürfe gegen Gott ergoß ²⁶). Ja! der Geist des Tugendhaften, und nur sein Geist, ist groß genug für die größten aller Vorstellungen und Triebe, für die religiösen. Der in den Fallstricken der Sinnlichkeit Befangene ist immer, mehr oder weniger, unfähig, diese höchsten Ueberzeugungen und Gesinnungen in sich lebendig werden zu lassen ²⁷).

Abgesehen von dem speziellen Inhalte der verschiedenen Vernunftregungen kündigt sich ihr allgemeinsten Charakter überhaupt als eine eigenthümliche Empfänglichkeit und Geneigtheit für alles wahrhaft Große und Kräftige an. Kopf und Herz an uns erhalten durch die Vernunft, und nur durch sie, die Fähigkeit und das Streben, jener — seine Blicke über das Gemeine zu erheben, dieses — mit seiner Neigung aus den Niederungen der Sinnlichkeit herauszutreten. Wie unverkennbar spricht sich nun in dem ganzen Wesen des Tugendhaften auch dieser allgemeine Charakter von Größe aus! Auf allen Gebieten des Lebens sagen ihm nur die größern Ansichten und die schönern Beziehungen zu. Er bewegt sich immer unter den von Sinnlichkeit freyern, und eben deswegen umfassendern Vorstellungen und Trieben leichter und lieber. Es läßt sich daher an ihm selbst bey manchen für seine übrige Entwicklung ungünstigen Umständen eine gewisse auszeichnende Erhebung über das Trübe und Engherzige des bloß sinnlichen Seyns in keiner Hinsicht verkennen. Besonders auffallend wird dieses bey ganzen Zeit-

altern. Je edler ein solches von Seite seines sittlichen Zustandes wird, desto leichter schlingt es sich mit Blick und Neigung an alles Große an. Je mehr es aber in der ersten Rücksicht sinkt, desto kleinlicher wird all sein Thun, desto trüber sein Auge, desto enger sein Herz — in jeder Rücksicht. Welche Zeiten der Geschichte jedes Volkes sind in dieser Hinsicht die schönsten? Die Tage früherer Unverdorbenheit und Tugend? oder die — späterer Entartung? Welche Römer giengen mit ihren Blicken und Trieben überhaupt ins Große und Weite? Waren es nicht die republikanischen, die genügsamen, redlichen, ihrem Worte getreuen und großmüthigen? auch die — unter den Kaisern, die üppigen, gewaltthätigen, eidbrüchigen, die nur panem et Circenses suchenden? Welches Griechenland umschlang mit Geist und Herz alles Große? das später unterjochte und entnervte, die Provinz des römischen, oder gar des byzantinischen Reichs, oder das frühere, selbständige, in den Zeiten eines Leonidas, Epaminondas, Timoleon? Waren die großen Schöpfungen, deren manche an diesen beiden großsinnigen Völkern auch noch bey schon eintretender Entartung entstanden, Geburten eigentlich dieser angesteckten Zeit, oder Reste der vorigen bessern, welche in einzelnen edlen Menschen und in den kräftigen, nicht gleich auf den ersten Streich einstürzenden, Verfassungen noch einigermaßen fortwirkte? Welches anderen Volkes Geschichte verkündet nicht dasselbe?

In jeder Richtung stoßen wir auf Spuren der innigsten Verwandtschaft von Vernunft und Tugend. Die letzte wurzelt also auch in dieser Hinsicht in dem besten, in dem kräftigsten Theile unsers Wesens. Und es ist daher nur derjenige, welcher aus dem Kern der Menschennatur ²⁸⁾ hervorwächst, welcher sich in den Tiefen des innern Daseyns entfaltet, und befestiget, nur der überhaupt Gehaltvollere und Trefflichere ist für die Tugend gebaut. Darum verstehen sich so viele nicht auf die Tugend, weil sich so viele nicht auf ihre eigentliche Menschheit, auf die Vernunft, auf die tiefere und umfassendere Besinnung verstehen. Es giebt so viele nicht Tugendhafte, weil es so viele Gemeine und Leere giebt, die ihr eigentliches inneres Wesen nie recht gewahr

werden, und desselben sich nie recht bemächtigen, und so viele Seichte, welche, wie gewisse Pflanzengeflechte, nur an der Oberfläche des Bodens hinranken. Es verhält sich mit der Tugend auf dem Gebiete des Geistes, wie mit dem spezifischen Gewichte auf dem Gebiete der Körper. Der kräftigere Europäer, welcher neben dem übrigens gleich großen Ureinwohner der westindischen Inseln in demselben Kahne sitzt, drückt die Seite seines ungleich leichtern Nachbarn wie eine geringere Wagschale in die Höhe. So ist auch der Tugendhafte der geistig gewichtigere.

Die Vernunft offenbart sich uns durch das Gefühl. Die Vernunftsvorstellungen, vorzugsweise Ideen genannt, regen sich zuerst als Funken eines überirdischen Feuers im Herzen, und gestalten sich lediglich auf diesem heiligen Umwege endlich auch im Kopfe als überirdische Lichtstrahlen. Die erste merklichere Wirkung, die uns aus den heiligen Wahrheiten von Recht, Tugend, und so auch von Schönheit und Gott, erreicht, ist eine eigenthümliche Anziehung, eine Art höherer heiliger Lust, genannt: Liebe, Achtung, Ehrfurcht. Erst daran und daraus erhebt sich alsdann auch eine eigenthümliche Einsicht, eine Art höherer Anschauung, eine Kunde von neuen, übersinnlichen Wesen, Verhältnissen und Kräften ²⁹). Wächst doch auf dem sinnlichen Felde das Wissen ebenfalls erst aus dem Leben hervor! Soll jenes auf dem übersinnlichen im bloßen leeren Raume wurzeln können? Wohl wirkt das Wissen hernach in seinem weitem Wachstume mächtig auf das Leben zurück. Aber die Grundbedingung alles Wachsens überhaupt, die Wurzel, steckt jedesmal nothwendig nur in diesem. Wer daher die Tugend fester auf bloße Begriffe gründen zu können glaubt, der muß auch glauben, den Blinden zum Sehen, den Taubstummen zum Hören und Sprechen gewisser und gründlicher durch Unterricht als durch Operation bringen, den Todten zum Aufleben lediglich bereden zu können ³⁰). Wo in aller Welt wurzelt eine Kraft in Abstraktionen? Wie soll es die Chirurgie anfangen, Leben zu ertheilen? In den Organismus, worin dieses schon gegeben ist, eindringen, und manches Hinderniß wegnehmen, damit der Lebenskraft eine leichtere Bewegung werde, das kann

sie. Wie soll der Name dazu kommen, der Sache voraus zu eilen, und sie selbst erst hervorzubringen? Sich an sie, wenn sie schon vorhanden ist, anzuschlingen, und sie fest zu halten auch im Gewühle, worin sie sich sonst leicht verlieren könnte, das vermag er. Worauf ruht zuletzt unser sinnliches Bewußtseyn? Auf der Empfindung. Worauf muß also unser höheres ruhen? Auf dem Gefühle ³¹). Eine Anschauung muß es immer seyn, woraus irgend eine Art geistiger Lebendigkeit erwachsen soll, eine sinnliche oder eine geistige Anschauung. Die höhere Ordnung der Dinge im Reiche der Tugend muß sich uns eben so unmittelbar, gewiß und fest darstellen, wie die niedere im Reiche der Sinnlichkeit, das Gesetz des Rechts so lebendig, wie das Gesetz der Lust. Wir müssen uns einheimisch in dem einen, wie in dem andern, dort wie da durch jede abweichende Richtung an unserm eigenen Wesen gestört finden ³²).

Es giebt überhaupt ein doppeltes Wissen, eines, an das man, möchte ich sagen, zugleich glaubt, ein eigentliches also, worauf man in vollem Vertrauen mit seinem wirklichen lebendigen Daseyn feststeht; und das andere, das sich nur so nennt, woran man eigentlich nicht glaubt, nämlich nicht fest, und lebendig. Das erste wächst zuletzt einzig aus Anschauungen hervor, gestützt wohl an Stamm und Zweig vom Begriffe, aber in der Wurzel nicht genährt von ihm. Vorzüglich nur — aus Schlüssen erhebt sich lediglich das zweyte. Allein bloß auf jenes erste lebt und stirbt man. Auf das andere hin wagt man höchstens einige Dispute.

Wo also die höhern Ueberzeugungen nicht aus dem Grunde unserer edlern Gefühle hervorkeimen, wo die erhabnen Wahrheiten des Rechts und der Tugend sammt ihren Quellen, Hoffnungen und übrigen Beziehungen nicht durch eigene innere Wahrnehmung, nicht durch Erfahrung an dem eigenen Leben ³³), aufgehen, dort sind diese großen Worte der Vernunft ein hochklingender aber leerer Schall ohne inwendige Bedeutung und Kraft. Ihr wahrer lebendiger Gehalt kann ihnen schlechterdings nur auf diese inwendige Weise kommen. Von außen allein kann er ihnen durchaus nicht mitgetheilt werden. Selbst im glücklich-

sten Falle, wo er einerseits so bestimmt und umfassend, als dieses in Worten möglich ist, vorgelegt, und anderseits so sorgfältig aufgefaßt wird, als der Kopf allein auffassen kann, selbst da verwandeln sich die großen gewaltigen Ideen in bloße kraftlose Begriffe. Man hat gemalte Sterne vor sich, keine leuchtenden und belebenden Sonnen.

Ohne Gefühl also überhaupt keine Tugend, ohne zartes und tiefes Gefühl — keine vollständige und feste, also keine eigentliche. Wer die heiligen Bewegungen von Ehrfurcht und Liebe in seinem Innern nur selten und schwach spürt, wessen Herz schwer erreichbar ist den Berührungen höherer heiliger Lust, wer kalt oder matt bleiben kann bey den großen Aussichten auf Recht und Gott, der vermag wohl, wenn übrigens alles glücklich geht, und seine Begierden nicht zu stark gereizt werden, gesetzmäßig und beynahe auch noch klug zu seyn. Aber tugendhaft zu seyn, das vermag er nicht. Die Tugend ist ein tropisches Gewächs. Sie gedeiht nur unter dem senkrechten Strahle unserer geistigen Sonne ³⁴).

Was soll der Empfindung, die uns so anhaltend und mächtig auf sinnliche Interessen und Genüsse richtet und treibt, nur ein Gleichgewicht abgewinnen, damit wir in derselben nicht gänzlich untergehen ³⁵)? Was soll unserer Gravitation gegen die Erde die zweyte Richtung geben zur Rotation auf himmlischen Bahnen? Nur ein kräftiges Gefühl, das uns ebenfalls energisch und anhaltend für höhere Zwecke und Seligkeiten zu beleben und zu begeistern im Stande ist, vermag uns diese große Tangentialkraft zu ertheilen. Nur ein sehr reges und sehr tiefes Gefühl für Recht und Pflicht vermag uns zu halten unter allen drohend und schmeichelnd ankämpfenden Gegenmächten. Es ist eine ganze Welt von Gefahren, welcher wir unser besseres Daseyn abkämpfen müssen. Wie wollen wir es mit dieser uns immer nahen und feindlichen Sinnen-Welt aufnehmen, ohne den Beystand einer uns eben so klar und innig begleitenden übersinnlichen?

Wenn aber Wärme, wenn sogar ein hoher Grad derselben zur Bedingung der Tugend gemacht wird, so ist nach dem ganzen Geiste des Vorgehenden

offenbar eben nur jene höhere, also eigentliche, Lebenswärme gemeint, welche durch das Gefühl lediglich von der Vernunft auströmt, nur jener schönere Funke, der in der menschlichen Besinnung überhaupt glimmt, und mitunter auch in Begeisterung emporflammt, — also nicht etwa irgend eine gemeine sinnliche Hitze, die in kurzen leidenschaftlichen Aufwallungen vorüberbraust, und zuletzt bloß lange dürre Wüsteneyen in unserm Innern bildet. Dieses Feuer mag übrigens in was immer für einer Form erscheinen, es ist nie das hier gemeinte. Dasselbe eignet sich unter keiner Gestalt zur Quelle unserer edlern Lebendigkeit. Also auch nicht die durch einige schönere Farben täuschende gewöhnliche Empfindsamkeit, welche ja bekanntlich so leicht in gedankenlose Empfindeley ausartet ³⁶), und alsdann seltsam genug Unempfindlichkeit und Härte mit Empfindlichkeit und Weichheit verbindet ³⁷), nicht diese gemeine, bloß vom äußern Luftzug abhängige Gluth Kohle, sondern lediglich das edlere Lebengefühl, welches belebende Wärme mit lebendiger Kälte auf eine geheimnißvolle Art zu vereinigen weiß, nur diese in sich selbst lebendige heilige Lebensglut, deren Daseyn in den Tiefen unserer Gemüther uns einzig wesentlich von dem Thiere scheidet, und welche im Ganzen eben so still und ruhig, als segenvoll und kräftig wirkt, nur diese wird hier für die Basis aller Tugend erklärt, aber diese auch für die schlechthin unerläßliche. Lediglich aus diesem Boden treibt die Tugend hervor. Daher das Hoffnungslose, das Zurückschreckende an den inwendig kalten gemüthlosen Menschen. Das furchtbarste Verdammungs-Urtheil, welches über Jemanden gefällt werden kann, besteht in dem Prädikate von Gefühllosigkeit. Mit dem Gefühle wird ihm zugleich die Menschheit abgesprochen. Er wird für einen Unmenschen, und bey der höchsten Steigerung dieses Prädikates für ein Ungeheuer erklärt.

Die Tugend muß aus einem Triebe, aus einer Art von Instinkt ³⁸), kommen. Es muß Bedürfnis seyn, recht zu thun. Wie ist aber dieses möglich ohne einen Sinn für Höheres, ohne einen sehr wachen und lebendigen? Wie ist es möglich, einen Trieb, also eine Kraft, zu haben ohne Neigung, eine höhere Kraft ohne höhere heilige Neigung, ohne Liebe, Achtung, Ehrfurcht? Wie ist

ein Bedürfnis möglich ohne Ahnung von Freude, ein höheres Bedürfnis ohne Ahnung einer höheren heiligen Freude, ohne Gefühl für Seligkeit ³⁹⁾? Eine Tugend bloß aus Schlüssen ⁴⁰⁾ wäre eine Tugend — lediglich aus Rechnung, also keine. Die Tugend muß uns unmittelbar wichtig seyn, nicht bloß als Mittel zu einem andern Wichtigen. Sie muß uns um ihrer selbst Willen werth seyn, wie das Leben ⁴¹⁾, muß also auch nothwendig aus unserer Brust kommen, wie der Odem daraus kommt. Das Gute darf uns nicht weniger, als das Schöne und Wahre, durch sich selbst anziehen. Wäre sie kein solches Unmittelbares, so hätte sie einmal erfunden werden können ⁴²⁾, so könnte sie noch ersetzt, sogar aufgewogen werden durch irgend eine spätere und trefflichere Erfindung. Allein sie brauchte so wenig erst gesucht zu werden, als der Pulsschlag. Sie kam ohne menschliches Zuthun unter die Menschen durch den allgemeinen göttlichen Lebenshauch, der die geistigen, wie die körperlichen, Pulse in unserm Geschlechte anregte, und nun ist für die höhere Lebenskraft, welche uns in ihr zu Theil wurde, so wenig irgend ein Surrogat möglich, als für das in unsern Adern rollende Leben.

Man bedarf aber zur Tugend — des Gefühles nicht bloß als eines Triebes, sondern auch als eines Sinnes. Wir berührten dasselbe in dieser Rücksicht zuvor schon von der einen Seite, in wie ferne es zur ersten Offenbarung des Tugend-Gesetzes nothwendig ist. Allein der Sinn soll das Leben in seine Kreise nicht nur einführen, sondern durch dieselben auch hindurch begleiten. Es ist nicht genug, daß sich das Auge anfänglich einmal öffne, und dann wieder schliesse für immer. Es soll offen unsere ganze Lebensbahn mit uns zurücklegen. Das höhere Leben unsers Geistes macht hievon keine Ausnahme. Es läßt sich in diesem noch weniger, als in dem sinnlichen, alles mit einem einzigen Blicke auffassen, und man kann hierin noch weniger, als anderswo, eine solche allgemeine Regel festsetzen, welche allein schon für jeden einzelnen Fall erschöpfend wäre. Der Verstand, lediglich auf einige Wahrnehmungen bauend, ist hier ebenfalls außer Stande, immer und überall zu entscheiden. Er bedarf der fortwährenden Begleitung des Sinnes. Ohne diesen stäten Beystand der Anschauung gleicht

er, wenn auch keinem Blindgeborenen, wenigstens einem Blindgewordenen. Er schleppt sich nur unsicher und mühsam unter der Leitung eines nach allen Richtungen hinforschenden Stabes und einer ungewissen Erinnerung herum. Wie vieles giebt es, das sich nur empfinden, nicht erklären läßt? Mit dem Gefühle verhält es sich eben so. Unzählige mal ist auch nur dieses im Stande, scharf, bestimmt, und schnell genug zu entscheiden. Darum läßt sich auf dem Gebiete des Höhern, wie auf dem des Sinnlichen, so Vieles, gerade das Eigentlichste und Wichtigste, nicht durch bloßes Studium, sondern erst durch Uebung, durch keine Theorie, nur durch wirkliches Leben lernen. Darum giebt es auch ein moralisches Augenmaafs, wie ein physisches, einen Takt des Rechts, wie der Klugheit. Darum trifft das gesunde, zarte, gewandte Gefühl immer gleich den eigentlichen Punkt, ohne erst lange zielen zu müssen, indess der Verstand allein bey aller Anstrengung und Vorsicht das Ziel in der Regel verfehlt. Es ist bekannt genug, wie sich die künstlichen Moralsystem-Tugenden neben den einfachen des reinen, aber aller gelehrten Kunst ermangelnden, Lebens ausnehmen, die kasuistischen alten und neuen Styls neben den natürlichen des bloßen unverdorbenen Menschensinns.

Von welcher Seite wir also die Sache ansehen mögen, wenn das Gefühl erstirbt, so erstirbt immer auch die Tugend, und umgekehrt. Die Tugend ist nur das in Gesinnung und That übergegangene Gefühl. Darum tritt in einer tugendlosen Zeit immer eine allgemeine Verwesung alles Bessern ein. Die ganze Menschheit geht in Fäulniß über. Jede edlere Regung, auch des Schönen und Wahren, hört auf, und nur im Schlamme der Thierheit hat noch ein kümmerliches und widerliches Leben statt. Ich brauche in dieser Hinsicht bloß überhaupt auf die Perioden von Wildheit oder Entnervung hinzudeuten, in welchen der Mensch entweder als ein wildes reissendes, oder als ein ekelhaft zahmes Thier erscheint.

Unser ganzes inneres Daseyn, vorzüglich unser höheres, ist durch unsere Denkkraft bedingt. Alle Bewegungen desselben müssen Gedanken werden, um uns anzugehören. Besinnung ist die Grundbe-

dingung unserer Menschheit, und Besinnung kommt erst durch den Verstand. Ohne ihn ist nur Betäubung, Dumpfheit, Bewusstlosigkeit, ohne ihn ist also auch keine Tugend möglich.

Aber nicht nur Verstand überhaupt, sondern ein mehr als gemeiner wird zur Tugend erfordert. Wohl bedarf derselbe keiner sehr verwickelten oder gelehrten Bildung. Aber seine *natürlichen* Vorzüge müssen sich in einem höhern Grade entwickelt haben. Er muß klar, kräftig, gewandt seyn, zum Behufe der großen Angelegenheit des Rechts mehr, als in den meisten andern, allgemein menschlichen, Hinsichten ⁴³).

Dieser heitere, geschärfte, tief eindringende Blick ist schon wegen der Grundüberzeugung nöthig, auf welcher das ganze Wesen der Tugend ruht. Zwar ist das Gesetz des Rechts mit großen und glänzenden Zügen in den Tiefen unserer Brust eingegraben. Aber eben die Entfernung, in welcher es auf diese Weise aus den Abgründen unsers übersinnlichen Wesens hervorschimmert, entziehet ihm bey unsern, an sinnliche Nähe gewöhnten, Augen einen großen Theil seiner natürlichen Klarheit, und bietet überdies den Begierden und den daraus entstehenden Zweifeln einen weiten Raum zur Aufstellung mannigfaltiger Zwischengestalten, wodurch die Aussicht noch mehr erschwert wird. Man weiß, wie allgemein der praktische Unglaube gerade auf dem moralischen Gebiete ist, wie allgemein auch außer dem Bezirke der Spekulation bloß in den Kreisen des Lebens die Stimme des Rechts nicht etwa nur durch vorübergehende Neigungen überschrien, sondern durch eine andauernde Denk- und Sinnes-Weise entweder ganz geläugnet, oder wenigstens so verkehrt gedeutet wird, daß es so viel ist, als würde sie geläugnet. Es ist eine, leider! nur zu gewöhnliche Erscheinung, dem Gesetze des Rechts weniger aus Gründen, als aus Leichtsinn und Leichtfertigkeit außer dem Gehorsam auch den Glauben aufgekündet, oder ihm doch einen ganz entgegengesetzten Sinn untergeschoben zu sehen. Die nächste Ursache davon liegt in der gewöhnlichen Schläffheit und Seichtigkeit des Verstandes. Dieser durch seine gemeine Beschäftigung auf dem sinnlichen Felde nicht sehr geübt, und in seinen wenigen Uebungen auch noch sehr verwöhnt, will überall Handgreiflichkeit,

welche stark angreift, ohne stark anzustrengen. Er bleibt also in solcher Unbehilflichkeit leicht allenthalben an der Oberfläche stehen, um so mehr, wenn er auch noch von der Begierde bestochen wird.

Es gehört unstreitig ein vorzüglicherer Verstand dazu, sich in seiner innern Tiefe, in dem verborgenern Gehalte der grossen Menschennatur, inne zu werden, — ein mehr als gemeiner auf den Feldern des Lebens, ein mehr als gewöhnlich gebildeter auf dem Gebiete der Schule. Der unbehilfliche oder weniger geübte ist wie die ungeschickte oder wenig gewandte Hand. Er vermag nur das grob Anzupackende und bleibend Hingehaltene zu erfassen. Des Zartern wird er nie habhaft, und dem im Fluge Vorbeyeilenden hascht er vergebens nach. Er lernt also klar und fest nur die sinnliche Hülle unseres Wesens, die handgreifliche Begierde, kennen. Der innere Kern, der Trieb des Edlen, bleibt ihm in der Hauptsache unbekannt. Wenn ihm auch manchesmal einige Regungen desselben auffallen, so weifs er sie nicht zu deuten, und sohin auch nicht zu schätzen. Er nimmt sie von dieser auffallenden Seite für seltsame Spiele des Zufalls, und versteht sie im Uebrigen lediglich auf seine gemeine sinnliche Weise. Er begreift die Uneigennützigkeit nur als versteckten Eigennutz, die höhere Liebe nur als eine besondere Art von Liebhaberey, die Achtung nur als Furcht, kurz das ganze Uebersinnliche nur als Echo des Sinnlichen, mitunter als ein wunderliches.

Ueberhaupt ist Inneres schwerer zu erfassen und zu verstehen als Aeufseres, das Innerste also am schwersten. Dieses eigentlichste Leben unseres Geistes gleitet in der Regel still durch unsere tiefsten Regionen dahin, und nur das zartere Ohr vernimmt seinen gewöhnlich sehr leisen Wellenschlag, und nur dem schärfern Blicke erscheint der ganze klare Spiegel dieser heiligen Fluth. Der blöde Verstand nimmt höchstens manche mitunter höher und geräuschvoller emporstrebende Woge wahr, glaubt aber in ihr dann auch nur eine der vielen oft sonderbaren Gestaltungen des gewöhnlichen Wogenbruchs der Begierde zu sehen.

Das Gold unsers Geistes liegt , wie das — der Natur , in Abgründen. Nur derjenige also, welcher ins Tiefe geht , stößt auf die edelsten Adern unsers Wesens. Dem bloß an der Oberfläche verweilenden begegnet nur Erde und gemeines Gestein, und fällt ihm mitunter auch ein losgespültes Goldkörnchen in die Hand, so weiß er im Grunde weder, wie und woher, noch auch eigentlich, wozu ihm der seltne Fund gekommen ist; denn leicht könnte das Ganze bloß unter die übrigen Glanzspiele des Sandes gehören.

Die Sinnlichkeit macht nur unsere Rinde ⁴⁴⁾. Den inwendigen Kern bildet erst unsere vernünftige Natur, die Kraft des freyen Blickes und Triebes zum Uebersinnlichen, die Kraft des Glaubens und der Tugend ⁴⁵⁾. Wohl kann man sich auch schon in den gemeinen Begierden einigermaßen eingraben. Allein die unterirdischen Gänge, in welchen man sich auf solche Weise bewegt, gleichen nur den Fuchs- und Dachs-Höhlen, die wohl in allerley Krümmungen dahin-, aber nie in eine bedeutende Tiefe hinab-laufen. Und doch ist es gerade die Gewandtheit in diesen zwar mannigfach gewundenen, aber doch immer seichten Aushöhlungen, worauf sich die Begierde so viel zu gute thut, und weswegen sie mit so großem Hochmuthe auf die Tugend herabsieht. Diese treibt sich allerdings in solchen Windungen nicht herum. Sie hat dafür kein Auge und kein Geschick, denn sie hat darin keine Zwecke und keine Bedürfnisse. Davon abgesehen würde es ihr auch in diesen Fertigkeiten eben nicht schwer werden. Was ist denn so großes daran, sich nach den Eingebungen des Instinktes, der eben treibt, einzuwühlen mit den Krallen, welche auch nicht erst gemacht zu werden brauchen, weil sie schon angewachsen sind? Der Tugend ist es um das Größere und Schwierigere zu thun, welches sich nicht als Geschenk des Zufalls finden, oder als Gabe eines blinden Triebes nehmen läßt, sondern als Eroberung freyer Anstrengungen errungen seyn will. Darum werden aber die Bauten, welche sie in uns anlegt, zu Schachten, die in ungemeine Tiefen eindringen, und nur mit Besonnenheit, Mühe und Muth erzielt werden können. Wohl sind diese dann nicht immer so geräumig und hell, daß man sich in ihnen bequem mit ausführlichen Begriffen und Erklärungen herum bewegen könnte. Sie enthalten gewöhnlich nur für

das Gefühl Raum genug, aber doch für das ganze lebendige Gefühl, so daß auch die damit verwachsenen Gesinnungen und Handlungen Platz finden. Das reicht alsdann schon zu jener klaren und tiefen Besinnung hin, welche sich in einem schönen Leben ausspricht, ob sie gleich in keiner Theorie auftreten kann.

Noch größer und zahlreicher werden die Schwierigkeiten bey der Anwendung des Gesetzes auf besondere Fälle. So lange jenes bloß im allgemeinen aus unserm Wesen hervorleuchtet, geht es meistens ziemlich ruhig und richtig in uns zu. Wenn aber damit in die einzelnen Fälle des wirklichen Lebens eingegriffen werden soll, da ändert sich die Scene, da erheben sich die Begierden zum Gegenkampfe, und im Gedränge des Tumultes verliert man das Angefochtene nur zu bald aus dem Sinne. Leicht sogar, daß man in der Verwirrung und bey der dem sinnlichen Triebe so gewöhnlichen Kriegslust, sich in die Gestalt des Rechts zu hüllen, in der Begierde selbst — die Pflicht zu ergreifen wähnt. Nur ein besonders geübter Blick vermag sich im Dunkel aufgeregter Staubwolken zu orientiren, oder durch die noch gefährlichere Verborgenheit des Verrathes hindurchzuarbeiten. Darum begegnet uns so viele Verkehrtheit im Leben — selbst bey vieler Richtigkeit der Theorie, darum so viele Ehrvergessenheit und Gewissenlosigkeit bey vielem Glauben an Ehre und Gewissen. Das Gesetz des Rechts wird anerkannt, so lange es nur im Allgemeinen, also nicht gegen eben aufgeregte Neigungen, spricht. Es wird aber zurückgesetzt, wenn es Opfer fodert. Darum treffen wir endlich nicht selten sogar praktische Verworfenheit neben theoretischem Edelmuth, Verbrechen neben Begeisterung. Wie Mancher wähnte, bloß einem übermenschlichen Interesse zu huldigen, während er großentheils nur seiner Begierde fröhnte!

Am Einleuchtendsten zeigt sich diese Nothwendigkeit eines geübten Verstandes — bey der Ausführung des einmal Beschlossenen. Dem Lasterhaften stehen für seine Zwecke alle Arten von Mitteln zu Gebote. Der Tugendhafte ist nur auf die erlaubten beschränkt. Der erste hat also leicht zu wählen. Taugt ihm das Eine nicht, so greift er nach einem Anderen. Ihm führt daher auch mehr

die Begierde, als das Urtheil die Hand. Der Tugendhafte hat einen schwerern Stand. Dieser soll mit Wenigerm — Mehr leisten. Dazu bedarf er unumgänglich der Ueberlegung, oft in hohem Grade. Er muß aus den Vorräthen seiner Gedanken ersetzen, was ihm an den Vorräthen äußerer Hülfsmittel gebricht. Wie viele Vergehen, und selbst Verbrechen sind Geburten eben so sehr der Verlegenheit eines ungeübten Kopfes, als der Begierlichkeit eines schwachen Herzens?

So wichtig in jeder Rücksicht, so unentbehrlich für die große Angelegenheit des Rechtes ist es, das Herz unter der Obhut eines kräftigen und geübten Verstandes zu haben. Und man darf kühn behaupten, ein großer Theil der Menschen ist aus Mangel an Verstande böse⁴⁶). Nicht umsonst arbeitet die Bosheit so angelegentlich für die Dummheit. Man kennt die alten Plane der Verfinsterer. Die erste weiß, welche erspriessliche Dienste sie von der zweyten zu erwarten hat. Die Naturen dieser beyden Unwesen sind so mannigfach und tief in einander verwicklungen, daß zur gerechten Auseinandersetzung der beyderseitigen Ansprüche, wahrlich! — nur ein Gott hinreicht. Nur dieses unendliche Wesen ist im Stande, den hier berührten Knäuel zu lösen, und jedem einzelnen Menschen die ihm gebührenden Folgen zuzumessen. Denn wenn gleich auch unser Blick schon zu entdecken vermag, daß, so lange die Sachen so stehen, wie sie wirklich stehen, ein großer Theil der Menschen für einen Himmel nicht edel genug ist, so ist derselbe doch auch auf der andern Seite — für eine Hölle zu unverständlich.

Was man daher gewöhnlich zum Behufe der Tugend für sehr entbehrlich hält, das ist gerade von sehr entscheidendem Einflusse, — eine mehr als gewöhnlich starke, gewandte, und tiefe Denkkraft. Man muß sich und die Welt mehr, als es meistens der Fall ist, verstehen, um im Stande zu seyn, die großen Forderungen der Pflicht zu erkennen und zu befolgen. Gedankenlosigkeit ist eine tiefere und umfassendere Wurzel der Tugendlosigkeit, als es den Meisten scheint, und jenes große Wort; „Herr! verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun“ ist ein sehr allgemein geltender

Urtheilsspruch. Unstreitig würden Viele ordentlich und gut seyn, wenn sie es nur recht anzugehen wüßten. Nun werden sie aber von der Seichtigkeit ihres Kopfes an die Begierlichkeit ihres Herzens überantwortet, und es bleibt ihnen eben nichts anders übrig, als auf die unendliche Langmuth und Allbarmherzigkeit zu hoffen, welche mit ihrer Schwäche Nachsicht haben wird ⁴⁷).

In welchem Sinne aber der Verstand hier genommen wird, das wird wohl keiner weitläufigen Erörterung bedürfen. Es ist die ganze, nicht bloß mit äußern Stellungen beschäftigte, sondern auch den inwendigen Gehalt ergreifende, Denkkraft gemeint. Das bloße Abstraktions-Vermögen macht so wenig schon den ganzen Verstand aus, als das bloße Combinationsvermögen — die ganze Phantasie. Allerdings ist auch das Vermögen der Begriffe etwas Großes und Wichtiges. Aber das Größere und Entscheidendere ruht erst auf der Kraft der Gedanken. Durch jenes entstehen nur die nothwendigen Trennungen und Spaltungen, wodurch der Umgebung die erforderliche Stellung und Aussicht gegeben wird. Erst diese bemächtigt sich des in dem nun frey gewordenen Gesichtskreise vorhandenen Wesens selbst. Der in sich versinkende, nur sich begreifende, Begriff wird zur bloßen Grübeleiy. Nur durch den aus ihm erstehenden Gedanken gelangen wir zur vollen lebendigen Besinnung ⁴⁸). Man kennt daher den Verstand eben so wenig als die Tugend, wenn man diese ohne jenen möglich glaubt ⁴⁹).

Auch für diese Unentbehrlichkeit eines klaren und kräftigen Verstandes bürgt die ganze Geschichte. Welche Zeiten und Völker werden immer als die verderbtesten aufgeführt? Die gedankenlosesten und albernsten. Mangel lediglich an Kenntnissen, besonders in speziellen Fächern, finden wir wohl auch mit Unschuld und Tugend vereinbart; Mangel an Verstand aber nie. Ein faules, unbehülfliches, dummes, thörichtes Zeitalter und Volk ist immer auch ein ungesittetes, lasterhaftes, verbrecherisches. Eben so ein bloß grübelndes, oder piffiges und lediglich sinnlich bewegliches; denn Grübeleiy oder Piffigkeit ist, wie schon berührt wurde, Nichts weniger als wahre eigentliche Verständig-

keit. Jede dieser Mißgeburten geberdet sich nur als Verstand, und täuscht damit, die eine die Unwissenheit, die andere die Dummheit. Welche Zeiten und Völker treten im Gegentheile als die tugendhaftesten auf? Die denkendsten und besonnensten. Ich brauche die Zahlen und Namen nicht zu nennen. Sie glänzen in den Geschichtbüchern mit auffallenden Zügen. Wo möglich noch sprechender sind aber die Bestätigungen, welche die Geschichte in dem Leben einzelner Edlen darbietet. Hier erscheint die Tugend in einem vorzüglichen Lichte zugleich als Weisheit. Diese Trefflichen zeichnen sich nicht weniger durch die Richtigkeit, Gröfse, und Gründlichkeit ihrer Ansichten aus, als durch die Reinheit und den Edelmuth ihrer Handlungen. In ihnen überrascht uns der von dem Wesen wahrer lebendiger Tugend unzertrennliche Scharf- und Tiefsinn auf eine handgreifliche Weise. Ohne mich auf die allgemeiner gefeyerten Namen eines Sokrates, Aristides, Epaminondas, zu berufen, will ich nur an einige blofs in kleinern Kreisen genannte erinnern, an einen Jakob Guyer, David Klaus, Leonardo Coroco, Bruder Crome.

Wohl ist auch mit dem Laster ein in mancher Rücksicht großer Verstand nicht ganz unvereinbar, aber doch nur bis auf einen gewissen Grad. Es giebt für die Entwicklung der Verständigkeit im Lasterhaften eine Linie, welche, wie die Schneelinie in dem Reiche der Vegetation, eine bestimmte Gränze bildet. Ueber dieselbe hinauf findet die Denkkraft des Lasters durchaus keinen Boden mehr, um sich davon zu nähren. Es giebt dort viel zu wenig Sinnlichkeit, und viel zu viel Geist. Da oben gedeiht schlechterdings nur der Verstand der Tugend, welche, auch für ätherische Regionen geschaffen, die kräftigste Nahrung aus sich selbst zieht. Daher sind die ausgezeichnetsten Namen in Hinsicht intellektueller Trefflichkeit in der Regel auch die ausgezeichnetsten von Seite moralischer Herrlichkeit, — die tief verehrten — eines Pythagoras, Plato, Zeno, Pascal, Fenelon, Montesquieu u. a. Aber auch weiter abwärts hat im Ganzen immer eine gewisse merkwürdige Affinität, wenn dieser chemische Ausdruck hier erlaubt ist, zwischen Verstand und Tugend Statt. Beyde haben einige gemeinschaftliche Wurzeln ⁵⁰). Bey übrigens gleichen Umständen

entscheidet stets der grössere Verstand für den edlern Charakter. Ich erinnere aber wiederholt, daß der Verstand hier immer in seiner vollständigen Bedeutung genommen wird, nicht bloß als Kraft der Begriffe, die sich lediglich in sich selbst herumtreiben können, zufrieden, am Gegenstande die Oberfläche aufgeritzt, und davon einige Splitter für ihre zufälligen Spiele erhascht zu haben, — sondern als Kraft der Gedanken, welche, die von den Begriffen gemachten Oeffnungen bloß benützend, nun in das Wesen selbst eingehen, immer tiefer eindringend, und daraus wirkliche Eigenschaften, nicht nur beliebige Gestaltungen, zurückbringend. Die ganze Verstandesthätigkeit besteht aus zwey Hauptgattungen von Thätigkeiten, aus einer mehr negativen, welche trennt, wegräumt, und bloß das dadurch zu Stande gebrachte Allgemeine hinstellt, und aus einer mehr positiven, welche auch in das nun zugängliche Innere eindringt, und das Wirkliche und Wesenhafte umfaßt. Der nur secirende, und sohin nur äußere allgemeine Umrisse gestaltende, halbe Verstand ist und heißt, wenn er sich lediglich darauf beschränkt, bloße Raisonnirkraft ⁵¹⁾. Erst der ganze, welcher auch, das durch die Section Offengewordene, und das vor dem Messer Flüchtige, ergreift und festhält, wird zur eigentlichen Denkkraft. Jener erste nun verträgt sich allerdings auch mit dem Laster sehr gut. Er — selbst ohne Charakter — fügt sich in jeden, und, alles innern Zweckes ermangelnd, dient er leicht und gern allen äußern Interessen. Auf solche Weise kommen das Raisonnement und die Unmoralität sich sogar nothwendig entgegen. Sie bedingen und begünstigen sich gegenseitig durch die Aehnlichkeit ihrer Naturen; denn beyde sind ohne feste Regel, ohne wahren bleibenden Gehalt, folglich durch sich allein nur ein Spiel äußerer Bestimmungen und Bewegungen. Da es auf solche Weise dem Raisonnement bey dem Laster nie an Anlässen zur Uebung in allerley Stellungen und Bewegungen, und diesem bey jenem nie an scheinbaren Vorwänden und Aufmunterungen fehlen kann, so muß Jedes an dem andern fortwährend sogar immer mehr erstarken. Und die Gewandtheit in solchen an sich leeren, durch längere Uebung leicht erreichbaren, Fechter- und Seiltänzer-Künsten, die Fertigkeit in solchen Taschenspielereyen inhaltloser Begriffstellungen ist es, was den Unkundigen am Laster als vorzüglicher Verstand blendet ⁵²⁾. Und wenn es immer —

nur eigentliche Künste dieser Art wären! Aber oft sind es sogar bloße gemeine Kunstgriffe, welche lediglich durch die Unredlichkeit und Keckheit, mit der sie gewagt werden, und auf die der Bessere nicht gefasst ist, Etwas von einem augenblicklich blendenden Schein erhalten. Wie oft wird eine bloß verwegene Behauptung, an die der Behauptende selbst nicht glaubt, für eine neue Bemerkung, und sohin dasjenige, was im Grunde nur ein moralisches Gebrechen ist, für einen intellektuellen Vorzug genommen?!

Im tiefern Grunde ist eben nur eine gewisse Gattung von Verstand mit dem Laster eigentlich und im hohen Grade vereinbar, — der Verstand für Kabale. Allerley Schein zusammen zu denken, Vorwände auszumitteln, auf Täuschung und Betrug zu sinnen, das sagt dem Laster zu, und das ist dann auch seine vorzüglichste Kunst und Kraft. Aber dazu bedarf es eben keines tiefen Eindringens. Vielmehr ist gerade die Tiefe mit dieser Gewandtheit in Bearbeitung der Oberfläche unverträglich. Statt dessen bedarf man hier desto mehr der Unredlichkeit und Begierlichkeit. Selbst die offenbare Lüge, mit bloßer Keckheit bewaffnet, und lediglich von Unverschämtheit geschützt, thut hier statt des Verstandes erspriefsliche, und für den gemeinen Blick scheinbare, Dienste. Dem Edeln sind dieselben Begriffsverbindungen nicht immer unbekannt, aber immer unwillkommen, weil sie immer unheilig sind. Und sind sie ihm mitunter auch unbekannt, so sind sie es nur auf dieselbe Weise, auf welche es so vieles Kleinliche und Verächtliche überhaupt ist, obwohl es vor dem Auge herumliegt.

Die lange Uebung bringt nothwendig auch hierin zuletzt Gewohnheit hervor, und der Verstand für Kabale — anfänglich nur in einzelnen Fällen und vorzüglich gegen Personen — verwandelt sich endlich in einen Verstand für Kabale überhaupt, also für Kabale auch gegen allgemeine Regeln und gegen die Wahrheit selbst, sowohl gegen die praktische, als gegen die theoretische. Sein sonst fest geregelter und doch freyer Gedankengang wird alsdann durchgehends zu einem willkürlichen und oft gewalthätigen Begriffsspiel. Statt zu entwickeln und aufzuhellen, verwirret und blendet er. Statt aufzulockern, un-

tergräbt er, und statt Stellung und Richtung zu geben, scheut er sich nicht, offenbare Verdrehungen und Verrenkungen vorzunehmen. Ist Sophistik etwas anderes, als der für Kabale überhaupt entschiedene Verstand⁵³)?

Daraus entsteht nothwendig ein anderes Verstandesgebrechen des Lasterhaften, jene seltsame, von jeher allen Bessern, nur ihm, dem Kranken, nicht, bekannte, Blödigkeit für gewisse Gegenstände bey aller Scharfsichtigkeit für andere, eine Blödigkeit, welche mit zunehmender Lasterhaftigkeit endlich in volle unheilbare Blindheit in Ansehung dieser Gegenstände übergeht. Es entsteht eine Idiosynkrasie des Verstandes ähnlich jener des Auges, welchem gewisse Farben nie recht, oder gar nicht sichtbar werden, ob sein Blick gleich sonst scharf ist. Diese Gegenstände, wofür der Geist des Bösen mit Kurzsichtigkeit, oder gänzlicher Blindheit geschlagen ist, sind alle edlern, alle übersinnlichen⁵⁴). Wenn er sie etwa auch wahrnimmt, weil er im Laster noch nicht versunken und verhärtet ist, so sieht er sie wenigstens nur matt, wie durch einen Nebel, gewöhnlich gar nur wie im Traume, nicht mit den Augen, sondern auf andere Weise. Sähe er sie lebendig, wie er andere Dinge sieht, so würde er an sie auch glauben, wie er an Anderes, was er wirklich sieht, glaubt. Aber so weiß er nun eben nicht, ob das, was er zu sehen meint, nicht etwa bloßes Spiel des Nebels, oder seines Auges sey. Für den vollends Verstockten giebt es aber diese höhern Mächte und Beziehungen immer so gut, als gar nicht. Vor ihm mögen Recht, Wahrheit, Tugend, und Gott in auffallenden Weisen auftreten. Man kann sicher seyn, daß er sie nicht wahrnimmt. Er weiß nun schon entschieden, woran er mit ihnen ist. Es sind Dünste aus dem Magen, der nicht gut verdaut. Es sind aufrührisch gewordene Blutstropfen, die ihn äffen. Er wäscht sich den Kopf mit kaltem Wasser, wenn ihn etwas, wie Gewissensbisse, anwandeln will. Er läßt sich zur Ader, wenn ihn Träume von Gott und Menschengestalt hinzuhalten versuchen.

Diese Verstandes-Gebrechen zeigen sich eben so nothwendig auf den wissenschaftlichen Gebieten, wie in den Kreisen des Lebens. Auch dort vermag

der Lasterhafte nur in einigen Bezirken etwas zu leisten. Die höhern Wissenschaften sind für ihn magische Eilande, welchen er sich, wenn sie ihm etwa als Nebelbänke sichtbar werden, durch einen geheimen Zauber gebannt, vergeblich zu nähern strebt, oder die ihm wenigstens, wenn vielleicht ein seltner Zufall irgend einer augenblicklichen edlern Gemüthsregung seine Landung begünstigt, doch nur seltsame äufßere Formen vorzeigen, ihre eigenthümlichen Schätze im Inneren verbergend. Sogar an den übrigen Wissenschaften erscheinen ihm eigentlich nur die Leiber, der äufßere mechanische Bau. Das beseelende Princip weicht auch da seinen Blicken aus. Verlangt er, von dunkler Ahnung getrieben, vielleicht doch nach solchem inwendigen Wesen, so versteht er höchstens irgend ein Gespenst zu beschwören ⁵⁵). Der wahre belebende Geist selbst stellt sich seinen Zauberformeln nie. Die idealen Beziehungen, die tiefern Bedeutungen, sind für ihn allenthalben nicht vorhanden, oder blofs als Räthsel. Er vermag nur da etwas Bedeutendes und Eigenes zu leisten, wo es Gedächniß gilt, und Einbildungskraft, — nicht Phantasie, — und Witz, und jenen blofs secirenden, also blofs tödtenden Verstand, der alles gethan zu haben glaubt, wenn er zerschnitten hat. Ich brauche wohl auch hierüber keine einzelnen Belege aus der Geschichte anzuführen, sondern mich nur auf die allgemeine Bürgschaft zu berufen, welche in dem Schicksale der Wissenschaften, und ihrer gröfsten Förderer, überhaupt liegt. Und im Gruude bedarf es nicht einmal dieses äufßern Zeugnisses, da die Sache selbst so bestimmt und klar spricht, dafs jedem Besonnenen ohne weiteres die Ungereimtheit einleuchtet, einem Caligula und Sardanapalus sokratische, und platonische Ansichten über Gott, Tugend und Seligkeit, oder auch nur sonst einige geistigere — lediglich über die Welt — zumuthen zu wollen.

Es wird deswegen nicht geläugnet, dafs sich nicht auch der Lasterhafte einiger frühzeitig angelernter und eingeübter Namen und Phrasen über diese höhern Gegenstände fortwährend nach landesüblicher Sitte bedienen, und sie im Falle der Noth sogar mit manchen neuen grammatikalischen Wendungen bereichern könne. Allein dadurch darf man sich nicht irre machen lassen. Er sieht das nicht, wovon er spricht, wenn er einmal, wie zuvor angenommen wurde, in

seiner Verworfenheit geschlossen ist, und er weiß wohl, daß er es nicht sieht. Er hat aber sonst seine Ursachen, doch davon zu sprechen. Und ist er in der Verderbtheit noch nicht verhärtet, so sieht er wenigstens nicht eben so gut, als er spricht, und es zeigt sich immer bald an dem ganzen Tone seiner Rede, was er auf das Zeugniß seiner eigenen Augen, und was er nur vom Hörensagen redet. Im glücklichsten Falle zeigt es sich wenigstens, daß er schiele. Und am Verstande ist dieser Fehler von bedeutendern Folgen, als am Auge. Bey diesem rektificirt sich durch den Sinn wieder Etwas von dem am Organe haftenden Gebrechen. Bey jenem findet sich keine solche Wiedererstattung. Er sieht in der schiefen Richtung seines Blickes nothwendig manches außer der rechten Linie liegende, aber manches in derselben befindliche nicht, folglich immer zugleich zu viel und zu wenig.

Es ist noch eine unserer edlern Kräfte übrig, welche ebenfalls zu dem großen Geschäfte der Tugend beyzutragen hat, — die Phantasie. Wir können hier, ohne zu weitläufig zu werden, in das tiefere Wesen derselben eben so wenig ausführlich eingehen, als wir dieses bey den zuvor berührten Kräften konnten. Es reicht aber vor der Hand schon hin, sie einstweilen nur überhaupt zu kennen, bloß als eine höhere Art von Einbildungskraft, als Kraft, auch Uebersinnliches sinnlich zu gestalten, auch dem Unsichtbaren Sichtbarkeit zu ertheilen ⁵⁶). Schon daraus geht hervor, wie wichtig ihre Mitwirkung sey. Unsere gesammte geistige Thätigkeit ist in Rücksicht der Grade ihres Lebens durch die Anschaulichkeit bedingt. All unser Erkennen und Thun ist erst alsdann lebendig, also umfassend, kräftig, und richtig genug, wenn es anschaulich ist. Die Kraft der Anschauung des Unanschaulichen ist aber eben nur in der Wundernatur der Phantasie hinterlegt. Eine reine, kräftige, gewandte Phantasie ist also für unsere Tugend nicht weniger unentbehrlich, als irgend eine der übrigen höhern Geisteskräfte. Sie ist es um so mehr, da die Regungen eben dieser andern durch sie, — die Phantasie, — gehen, also nothwendig an ihrem Stande und Charakter theilnehmen.

Die Mitwirkung der Phantasie ist aber, wie die des Gefühles, ebenfalls nicht bloß der ersten Einleitung wegen, sondern überhaupt und bleibend notwendig. Wir bedürfen der Anschaulichkeit des Unsichtbaren fortwährend, wenigstens in einigem Grade, und es ist nicht genug, daß sich uns dasselbe nur manchesmal in solcher ergreifbaren Wirklichkeit darstelle. Es muß uns in dieser Weise, mehr oder weniger, immer gegenwärtig seyn. Wie uns die Sinnenwelt beständig umgiebt, eben so darf uns auch die höhere nie ganz loslassen. Bleibend steht jene vor uns, und spricht uns unausgesetzt an. Bleibend muß auch diese in uns auftreten, und uns unausgesetzt ansprechen, sich ebenfalls nie bloß auf unsere Erinnerung verlassend. Wo das nicht geschieht, dort ist man immer verloren. Mit der Anschauung kann es nur wieder eine Anschauung aufnehmen. Der Begriff allein wird zuverlässig stets überwältigt. Darin liegt eben ein Hauptgrund der häufigen Niederlagen, welche die Pflicht im Kampfe mit den Neigungen leidet. Diese fechten ununterbrochen mit Waffen. Jene soll das Meiste lediglich mit Worten abthun. Nur mitunter läßt man sie auch zu Schwert und Schild greifen. Wir sind aber nun einmal durchgehends an die Bedingungen sinnlicher Formen gebunden. Was nicht sinnlich ist, muß wenigstens versinnlicht werden, wenn es mit unsern übrigen Lebensregungen in Reih und Glied treten, und nicht unbeachtet untergehen soll. Auch die unsichtbare Welt des Rechts darf uns also nicht bloß in einzelnen Blitzen anglänzen. Auch sie muß in einem stehenden Tageslicht vor unserm geistigen Auge verweilen. Das Gesetz der Tugend muß unserm Blicke überall, wo er sich hinwenden mag, wenigstens als lebendige Ahnung, begegnen ⁵⁷). Der Trieb zum Edlen muß uns unausgesetzt treiben, wenigstens als bleibende Sehnsucht. Das Bedürfnis des Rechten und Guten darf sich nicht nur in zufälligen Aufwallungen ankünden. Es muß sich als geistiger Odem regen, abwechselnd bloß in der Schnelligkeit und Tiefe der Züge, bleibend als Lebensregung überhaupt. Zu solchen großen und anhaltenden Leistungen ist aber nur eine sehr reine, sehr kräftige, sehr gewandte Phantasie geeignet ⁵⁸).

Die Phantasie ist es zunächst, welche den Menschen mitten in der allgemeinen Welt, worin er durch seinen Sinn lebt, mit jener speciellen und

individuellen umfängen hält, worin er seinem Berufe zufolge mit seinem ganzen Wesen leben soll. Sie ist es, welche eine besondere, ihn immerwährend berührende, und dadurch eigenthümlich richtende Umgebung um ihn herumstellt, damit er in einem eigenthümlichen Character einwurzle. Sie ist es, welche eigentlich — den Kriegermann, den Gelehrten, den Kaufmann, den Geistlichen in seiner Eigenheit ausbildet. Sie ist es daher ebenfalls, welche den Menschen mit einer ihn stäts begleitenden moralischen Welt umgeben muß, damit er sich darin auf mannigfaltige Weise inwendig versuche, und stärke, und eben durch diese Beschäftigung in möglichen Fällen für die wirklichen vorübe⁵⁹). Auch die Tugend muß, um lebendig zu seyn, speciell, individuell werden. Zwar ist der Edle in jeder Lage edel. Aber seine Hauptstärke, seinen vorherrschenden Beruf besitzt er doch immer in einem gewissen Fache. Den Einen leitet sein Genius vorzüglich zur Mildthätigkeit, den Andern zur Großmuth, den Dritten zur Gerechtigkeit. — Welche Kraft, außer der Phantasie, kann dem Geiste diese ganz bestimmten Bahnen des Heiligen, in derjenigen anhaltenden und lebendigen Anschauung darstellen, wodurch allein die Wahl und die Kraft eingeleitet werden? Aber auch das Allgemeine dieses Gebietes darf nicht bloß in seiner Allgemeinheit, auch dieses muß in bestimmter individualisirter Anschaulichkeit auftreten, wenn es mehr als nur mit leichten Wünschen unterhalten, wenn es zu Thaten ergreifen soll. Immer ist hierin Begeisterung nöthig, laute oder stille, immer ein klares und lebendiges, ein erhöhtes Bewußtseyn. Wie der gesunde, kräftige Leib stäts leicht, gleichsam schwebend, und doch fest, und sicher, auftritt, so auch der gesunde und kräftige Geist. Immer ist es also erst die Phantasie, welche sowohl den Edeln überhaupt, als insbesondere den Curius, den Scipio, den Cato, den Morus, den Washington, den Fenelon, den Howard vollendet.

Man fürchtet von Seite der Phantasie gewöhnlich Ueberspannung, oder ein müßiges Schwelgen in thatenlosen Vorsätzen. Das Erste ist von ihr allerdings zu besorgen, wenn man sie ausschließlich, oder vorzugsweise, walten läßt. Allein bey der hier angegebenen Verbindung mit den übrigen höhern

Geisteskräften kann man deßhalb außer Sorgen seyn. Die zweyte Gefahr aber entsteht im tiefern Grunde so wenig durch die Phantasie, durch ihre leicht übergroße Stärke, daß sie vielmehr nur durch das Gegentheil, durch die Schwäche und Mangelhaftigkeit derselben, entsteht. Eben wenn die Phantasie nicht thätig genug ist, wenn sie das Gesetz des Rechts nicht anschaulich genug darstellt, dasselbe nur mit einigen leichten und matten Umrissen aufführt, also größtentheils in der Allgemeinheit und Kälte des bloßen Begriffs stehen läßt, in solchem Falle nur wird der Geist zu schwach angesprochen, um sich zu Thaten zu erheben; da nur genügt es ihm, sich in leeren Vorsätzen zu regen, und in bloßen Wünschen zu schaukeln; da nur gefällt er sich in unbestimmten aber schmeichelnden Träumen. Die Sache der Phantasie, selbst der kranken, ist eigentlich immer, auch zu Thaten anzutreiben, wenigstens zu unrichtigen, meistens, wie eben vorher erwähnt wurde, zu überspannten.

Und so ist denn eine blühende Phantasie, man mag die Angelegenheit der Tugend von was immer für einer Seite ansehen, zu derselben unentbehrlich. Deswegen finden wir wieder allenthalben dieselben glücklichen oder unglücklichen, schönen oder häßlichen Stellungen und Zustände der sittlichen Kultur, und der Kultur der Phantasie, nicht etwa bloß in den fabelhaften Heroen-Altern übermenschliche Tugenden ⁶⁰), auch in den historischen Heldenzeiten Reichthum an Großthaten, an zarter Scheu vor Unrecht, an Kraft für Recht und Pflicht überhaupt, — dafür auf der andern Seite in wilden phantastischen Zeiten Laster und Verbrechen, in phantasiearmen Kälte und Tod, — in den ganz phantasielosen, und sich bloß auf die, vor den niederen Sinnen stehende, Handgreiflichkeit werfenden, — auch gänzliche Tugendlosigkeit, volle Entartung, Eckelhaftigkeit in jeder Richtung.

Aus diesen Erörterungen ergiebt sich, daß die Tugend, weit entfernt, nur irgend eine matte Einseitigkeit unsers Geistes zu seyn, vereinbar mit schwachen Anlagen, begünstigt sogar von denselben, — vielmehr unser ganzes geistiges Seyn, besonders unser höheres, in Anspruch nehme, so daß ihr nur durch

vorzügliche Anstrengung, und Gewandtheit Genüge geleistet werden kann. Unser ganzes inwendiges Wesen muß sich in allen seinen hohen Kräften auf eine harmonische Weise regen. Keine unserer edlern Anlagen darf unthätig bleiben, keine auf Kosten der andern thätig seyn ⁶¹). *Die Tugend ist unser vollständig erwachtes und erstarktes höheres Leben, ist das Gleichgewicht dieses vollständigen und kräftigen innern Daseyns* ⁶²).

Die große Aufgabe der Tugend ist, in jeder Lage, zu allen Zeiten, — recht zu thun. Es mag in und außer uns Sturm oder ruhige Witterung seyn, unser Leben mag voll und hoch gehen, oder seicht und matt, die Pflicht dürfen wir nie aus dem Auge und aus dem Herzen verlieren. Es giebt in dieser Hinsicht besonders gefährliche Augenblicke. Dieß sind einerseits jene kalten und lichtarmen, wo es, wie eine Nebeldecke, um unsere Seele liegt, so daß kaum irgend ein matter Lichtstrahl eindringt, und noch weniger irgend ein merklicher Funke von höherer Lebendigkeit ⁶³; — andererseits jene schmeichelnden Zeiten, in welchen eine besonders freundliche Sinnenumgebung ein anhaltendes Wohlergehen bereitet, und durch fortwährende Befriedigung aller sinnlichen Wünsche kein Bedürfnis und keine Zeit für übersinnliche werden läßt ⁶⁴). Auch diese größten Gefahren sollen bestanden werden. Das Gesetz des Rechts verlangt Befolgung selbst dann, wenn es uns gleichsam bloß im Widerschein der Erinnerung leuchtet, wie der Mond in trüben Winter-Nächten, — oder wenn es über uns in kaum sichtbaren Höhen hinzieht, ein Gestirn eines andern Weltsystems. Die Tugend ist keine bloße vorübergehende Anwendung unseres Lebens. Sie ist der ganze bleibende Geist und Charakter desselben ⁶⁵). Wie soll sie aber dieses werden, wenn sie nicht tief in unser Inneres eindringt, und Besitz von unserm ganzen Wesen nimmt, wenn sie nicht in unser vollständiges Leben übergeht, es durchdringend nach allen Richtungen hin; — wenn sie nicht wird — der Geist unseres Geistes, das Lebensprinzip unseres gesammten Erkennens und Begehrens, *aller* unserer edlern Kräfte, das Lebensprinzip nicht etwa bloß unsers Wil-

lens, auch unserer Vernunft, unsers Gefühles, unsers Verstandes, unserer Phantasie.

Es ist daher Tugend nicht ohne Uebung möglich, ohne allseitige Uebung in unsern schönsten Kräften ⁶⁶) in allen eigenthümlich menschlichen, nicht ohne Kunst also ⁶⁷), ohne die umfassendste, höchste, schwierigste, die Kunst, Mensch zu seyn in der vollen lebendigen Bedeutung dieses grossen Wortes. Darum lernt sich Alles leichter, als das Tugendhaft-seyn. Darum gebricht es der Welt gewöhnlich in keinem Fache mehr — an den nothwendigen Künstlern, als in dem — des Rechtthuns. Die seltensten Virtuosen waren immer die — der Tugend.

Ist die Tugend auf diese Weise nicht zu hoch gestellt? — Muß sie denn aber nicht hoch stehen, um ein unermessliches Daseyn zu umfassen? Würde die Sonne unsere ganze Erde beleuchten und beleben, wenn sie niedriger stünde? Man klage doch auch die Mathematik an! diese stellt ja ebenfalls nicht weniger unerreichbare Musterbilder auf. Wenn die mathematische Linie darum noch nicht ihre Bedeutung und ihr Recht verliert, weil ihr keine physische jemals ganz entsprechen kann, warum will man es der moralischen Regel zum Vorwurf machen, immer gröfser und schärfer zu seyn, als jede Anstrengung nach ihr? Bey allem Grofsen liegt unsere Bestimmung im *Annähern*, nicht im Erreichen. Was wir vollständig durchzuführen im Stande sind, das ist immer kleiner, als wir. Die Mathematik ergreift eben deswegen mit solcher überwiegender Gewalt, weil sie ihre Gesetze in solcher Auszeichnung hinstellt, und die ihr dargebrachten Leistungen mit solcher Schärfe mifst. Nur dadurch imponirt sie unserer Willkür so sehr, dafs sie dieselbe mit solcher Macht niederdrückt. Soll die Moral weniger imponiren? Was wäre sie, wenn sie ihre Höhe verlassen könnte? Nur Sternschnuppen fallen. Die Sterne gehen ihre ewigen Bahnen.

Es ist aber übrigens mit der Kunst der Tugend wie mit der Kunst der Wunder. Jene wie diese ist zugleich der leichteste und die schwerste. Man be-

darf bey keiner erst mannigfaltiger Erörterungen, Untersuchungen, Regeln, vielfacher äußerer Einleitungen. Nur des einfachen aber kräftigen, von Innen aufstehenden, und das Aeufsere richtenden und stellenden Wollens bedarf man bey jeder in einem vorzüglichen Grade und vor Allem. Freylich! eben dieses kräftige, Alles überwältigende, Wollen ist nicht weniger schwierig, als einfach. Zu lernen, im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, giebt es daher hierin überall nur sehr wenig. Allein das Ueben macht desto mehr Umstände. Auch die Tugend ist eben nur ein Wunder, das Wunder des Eintretens unserer übersinnlichen Kraft in die sinnliche Welt — der Neigungen und Begierden. Sie ist das Geheimniß unseres Menschenlebens, der Erleuchtung und Belebung des blinden und für das Edle todten Sinnen-Triebes durch den heitern und heiligen Trieb der Vernunft. In ihr giebt es daher, wie in jedem Wunder, nur Eine Hauptschwierigkeit, die Gewalt jenes souverainen Gebietens, dem sich Alles andere unterwerfen muß. Auf die Höhe dieses gewaltigen Wollens sich zu erschwingen, das ist die schwierige Aufgabe. Wer sich aber dahin erschwungen, dem fügen sich bald alle übrigen Kräfte seines Geistes; denn sie werden von dieser höchsten mit wunderbarer Macht ergriffen, und auf eine geheimnißvolle Weise selbst erhöht. Ob daher schon alle unsere edlern Kräfte zur Tugend mitwirken müssen, die vorzüglichste, jede andere Thätigkeit unseres Innern einleitende und begünstigende, Macht geht doch nur von der Kraft unserer freyen Selbstbestimmung aus. Es kommt hier überhaupt Alles auf die Intension der Kräfte an, *und diese ist auf eine wunderbare Weise eben in die allbelebende Gewalt eines kräftigen Willens gegeben.* So sind alle Künste unserer Natur von den Künsten unserer Kunst durch eine sonderbare Mischung von Leichtigkeit und Schwierigkeit ausgezeichnet. Das macht, weil sie insgesamt Wunderkünste sind, wobey es immer nur darauf ankömmt, — sich der Wunderkraft zu bemächtigen. So ist das Odemholen, der Blutumlauf — wunderbar, und doch alltäglich. Darin liegt der eigentliche Grund, warum auch die Kunst der Tugend nicht bloß angelernt, sondern zugleich und vorzüglich nur eingeübt werden kann. Die Erklärungen, Ableitungen, Beweise thun es da nicht, sondern erst die Anschauungen und Selbstversuche. Es wird deswegen um diese Kunst auch erst

alsdann im Ganzen und Großen gut stehen, wenn einmal weniger moralisirt, d. i. weniger versprochen, geklügelt, berechnet, aber dafür mehr gewiesen, zum Anschauen geboten, und unbedingt vorgelegt werden wird. Statt der Bemühungen, das Recht unter die Obhut des Nutzens zu stellen, — das Recht in seiner eigenen Gestalt und Macht! Statt der Stimmensammlungen für ein zu wählendes Gesetz — dieses Gesetz selbst in seiner angeborenen Majestät! Also statt der wandelbaren Rechnungslisten des Vortheils — die ewigen Urkunden des Guten! Statt der Bitten und Rathschläge — Entscheidungen und Gebote! — Das ergreift. Durch das Gehen und Stehen auf eigenen Füßen wird der Mensch seine Stärke inne und derselben immer mehr theilhaftig. Krücken stärken ihn nicht. Diese unterstützen ihn nur in seiner Schwäche, wie sie ihm auch nur dieselbe zeigen. Warum wirken Beyspiele mit so ungemeiner Kraft? Warum beleuchtet und belebt eine einzige Anschauung unendlich mehr, als alle Erklärungen und Versprechungen. Womit riefen alle die großen Bildner der Menschen ihre gewaltigen Wirkungen hervor? Ich will nur des größten, jenes Einzigsten erwähnen, der mit seinem Segen nicht bloß einzelne Menschen, sondern die Menschheit selbst auf eine ausgezeichnete Weise ergriff. Wie schuf *Christus* seine Wunder im Reiche der moralischen Bildungen? Waren seine Reden an die Menschen moralische Abhandlungen? Waren sie juridische und merkantilische Deduktionen, oder wenigstens allgemeine Klugheits-Regeln? Waren sie nicht vielmehr bloße Hinweisungen auf das Höhere, einfache Darstellungen des Heiligen in seiner Eigenthümlichkeit, Behauptungen, Gebote, Gleichnisse, — Worte des Lebens, nicht eines bloßen Studiums? Zu welchen Erwerbungen machte er seinen Freunden und Jüngern Hoffnung? Zum Haß der Welt, zu Verfolgungen, zum Tod. Und doch wurden sie stark zur Tugend, ja! nur um so stärker. Er rückte die Sinnenwelt mit ihren Genüssen weiter zurück, damit die höhere desto ungehinderter an seine Schüler kommen konnte. Nun war das Wunder gethan. — Darum treten überhaupt nur in verhängnißvollen Zeiten die Tugenden zahlreicher und kräftiger auf, und anhaltendes Glück und Wohlergehen ist in der Regel das größtse Unglück, das dem Menschen werden kann ⁶⁸).

Aus dem Vorhergehenden rectificirt sich noch ein anderes, nicht weniger unrichtiges als wichtiges, Urtheil unserer Zeit, — das — über Geist und Geistlosigkeit. Unstreitig will man durch Geist etwas dem Menschen Eigenthümliches bezeichnen. Wenigstens wird dieser Ausdruck nur in sehr uneigentlichem Sinne auch auf die Thiere angewendet. Dasjenige aber, wodurch sich der Mensch über das Thier erhebt, ist das Vermögen der Erfassung des Unsichtbaren. Während der thierische Blick und Trieb unauflösbar an Sinnliches gefesselt ist, kann der Mensch sein Auge und sein Herz auch zu einem Uebersinnlichen erheben. Deswegen ist das Thier nur auf bestimmte Kreise eines ihm genau zugemessenen irdischen Daseyns, und der dazu unentbehrlichen Instinkte beschränkt. Dem Menschen stehen von allen Seiten unermessliche Welten offen, in welche er durch zahllose Künste und Wissenschaften — ohne Ende tiefer einzudringen vermag. Je mehr er dieses thut mit Muth und Besonnenheit, desto mehr Geist zeigt er. Geist ist Offenbarung des Uebersinnlichen oder Unsichtbaren am Sinnlichen und Sichtbaren, — Offenbarung in einer bestimmten Form. So — ist Geist auf dem Gebiete der Kunst — Darstellung des Uebersinnlichen als Schönen in ästhetischer Gestalt, — auf dem Gebiete der Wissenschaft — Darstellung des Uebersinnlichen als Wahren in intellektueller Form; und was kann nun Tugend anders seyn, als höchste Gradation des Geistes, Erscheinung des Unsichtbaren in dem ganzen Wesen des Menschen, in seinem ganzen Erkennen und Thun? Denn die hier angränzende Religiosität ist nicht so fast mehr Erscheinung des Uebersinnlichen, als dieses schon selbst. Wenn also der Mensch durch Geschmack Geist verräth, und durch Scharfsinn, Urtheilskraft, Tiefsinn, so verräth er ihn durch Tugend noch mehr. Man kann noch weniger zugleich geistlos und edel, als zugleich geistlos und scharfsinnig u. s. w. seyn.

Oft pflegt man allerdings das Wesen des Geistigen vorzugsweise nur in das Verständige zu setzen. Der gewandtere Begriffs-Künstler wird gewöhnlich auch für den geistigern Menschen erklärt. Der Verstand allein, besonders der bloß trennende, macht aber so wenig die eigentliche und tiefere Natur dessen aus, was Geist genannt wird, daß er in dieser Abgesondertheit und Einseitigkeit

vielmehr der Grund des Gegentheils ist. In dieser Stellung und Beschränkung kann er Lebendiges nur tödten, nicht erfassen, also, was des Geistes ist, nur verscheuchen, nicht an sich ziehen. Deswegen ist des Geistes Walten mächtig und glänzend im Reiche der Kunst, wo die Besinnung so Viel, und der Schluß so Wenig zu thun hat, — — im Reiche der Wissenschaft aber, wo sich so leicht die Grübeleiy einschleicht, ungleich spärlicher und seltner. Erhöbe sich der Geist vorzugsweise aus den Begriffs-Spaltungen und Stellungen, so müßte das umgekehrte Verhältniß Statt haben. In den Meisterstücken der Dichtung vermöchte dann höchstens ein Gespenst zu spucken? Geist könnte nur in den Magazinen der Beobachtung, in den Gewölbern und Höhlen der Spekulation gesucht werden. Am ergiebigsten wäre derselbe zu beziehen aus den ungeheuern spekulativen Waarenlagern der Scholastik. Dort fände man ihn in deutlichem Kubikmaasse nach Schuben, oder Pfunden, und Zentnern bestimmbar.

Auch die geschmeidigere Form, in welcher man den Geist jetzt gewöhnlich auftreten lassen will, — die der Lockerheit und Leichtfertigkeit ist, wahrlich! inwendig um nichts reichhaltiger, und man muß sehr genügsam seyn, wenn man ein Paar erträgliche Einfälle, deren ja! keine noch so arme Menschen-Seele ganz ermangelt, schon für Geistigkeit zu nehmen sich überwinden kann. Wer wird denn unter die Geistigeren gerade nur die Gedankenlosen zählen, welche sich lediglich den Eindrücken und den dadurch aufgejagten Begierden hingeben? Wer — nur die Unbesonnenen, welche ihrem Daseyn keine andere Bestimmung, und keinen andern Werth abgemerkt haben, als den Genuß, und die Fähigkeit, zu genießsen. Setzen wir doch sogar unter den Thieren nur dasjenige, welches außer dem Futter und der Begattung auch noch andere Bestimmungen kennt und übt, in die Reihe der edlern. Das Geistigere kann überall, sowohl eigentlich als uneigentlich, nur in das Gedankenvollere und Besonnenere verlegt werden. Nur derjenige also, welcher dem Leben auch seinen Ernst, nicht bloß sein Spiel abgelernt hat, welcher in die Tiefe desselben gedrungen ist, und nicht bloß an die Oberfläche hin, nur dieser zeigt Geist. Und wer hat sich dieser eigentlichen inwendigen Bedeutung mehr bemächtigt, als derjenige, der sie nicht nur in Bildern und

Begriffen, sondern auch in Gesinnungen und Handlungen darzustellen im Stande ist ⁶⁹). Einzelne Anwandlungen, schnelle Blitze des Geistigen, mag es wohl auch anderswo geben. Eigentlichen bleibenden, fortwährend leuchtenden und belebenden, Geist giebt es nur im Edeln. Darum ist sogar das Geistige aller übrigen Gebiete unter die Obhut des Geistes der Tugend gegeben, so daß allenthalben in demselben Maasse Geistlosigkeit einzubrechen beginnt, in welchem die schützende und erst wahrhaft begeisternde Macht der Tugend weicht. Man frage darüber abermal die Geschichte aller Zeiten und Völker, vorzüglich die in Rücksicht der geistigen Entwicklungen genanntesten! Wann begann ihre Kultur? Wie hob sie sich? Wie sank sie wieder? Wie lange überlebte die in edlern Zeiten geborne und gehobene diese schönen Tage? Man frage aber recht, und verstehe das richtig Geantwortete nicht unrichtig! Man setze also nicht etwa die körperliche Fortdauer früher geschaffener großer und lebendiger Werke noch auf die geistige Rechnung einer spätern todten oder sterbenden Zeit! Nicht die verspäteten Schöpfungen einzelner Trefflicher und Edler in der Wüste — dem entarteten Zeitalter zum Verdienst, das vielleicht noch gaffend und schwätzend, aber darum nicht weniger geistlos, vor dieselben hinsteht! Und ward endlich nicht immer auch sogar dieses bloß körperliche Daseyn des Bessern bedroht und vielfältig bald überwältigt? Verklungen endlich nicht auch diese einzelnen Schöpfungsworte der Rufenden in der Wüste? —

* * *

— Die Richtung akademischer Untersuchungen geht zunächst auf das Interesse der Wissenschaft. In den gegebenen Erörterungen ist eine Aussicht auf neue Begründungen und Erweiterungen in solchen wissenschaftlichen Bezirken eröffnet, in welchen es sowohl überhaupt, als besonders jetzt, von höchster Wichtigkeit ist, ausführlicher und gründlicher orientirt zu seyn. Die Philosophie im Allgemeinen gewinnt auf diese Weise die ausgedehnte und feste Basis wieder mehr, welche ihr entrückt werden wollte. Sie hatte in neuern Zeiten angefangen, seicht und leichtfertig zu werden, und mit ihrer Gründlichkeit und Würde nothwendig auch das Vertrauen, die Achtung, und die Liebe der Menschen zu verlieren. In dem hier Vorgetragenen ist auf den Mittelpunkt jener heiligen Gewalt unsers Gemüthes hingedeutet, welche allein im Stande ist, die Wiederherstellung einer tiefern philosophischen Forschung zu vollenden, und der Wissenschaft die höhere Weihe der Weisheit zu ertheilen. Insbesondere thun sich für die Ethik und Tugendmitthelehre bisher oft vielfältig verkannte Quellen auf. Eine lebendige Moralphilosophie kann nur aus einer reinen und lebendigen Anschauung der Tugend erstehen. Es wurden in dieser Untersuchung die Elemente dieses lebendigen Waltens der Idee des Rechtes in unserm ganzen innersten und besten Daseyn nachgewiesen. Dadurch ergeben sich dann nothwendig zugleich neue innigere Verhältnisse der Moral mit der Seelenkunde. Auch für die Erziehungslehre entstehen erweiterte und tiefer eingreifende Rücksichten.

Uebrigens hat dieser Gegenstand aber noch das Eigene, daß er das Gefühl nicht weniger herrlich anspricht, als den Begriff. Das Herz braucht sich also nur in der heiligen Stimmung, in die es durch die gegenwärtige Erörterung versetzt ist, fortzubewegen, um von der Huldigung an Wahrheit und Recht zur Huldigung an den erhabenen Beschützer und Beförderer derselben in unserm geliebten Vaterlande zu gelangen. Und so spreche ich denn mit tiefgerührtem Gemüthe, was an diesem, jedem Baiern so theuern, Feste

Millionen gleichgesinnte Herzen sprechen: *Dafs Maximilian Joseph noch lange beglückt und beglückend leben möge! dafs seine Tage heiter seyn mögen, wie die Wahrheit, und zahlreich, wie die Segnungen der Tugend!*

A n m e r k u n g e n.

- 1) Nicht selten wird zur Verhütung jeder günstigeren Deutung dem: „Er ist ein guter Mensch:“ noch beygefügt „Sonst aber auch gar Nichts.“
- 2) Vergl. Sen. Ep. 91.
- 3) Einige werden an dem hier gebrauchten Ausdrucke: „Natur“ wieder Aergerniß nehmen, oder — Erbauung, je nachdem ihnen ihre philosophische Confession darin eine Apostasie oder eine Bekehrung zeigen wird. Allein soll denn dieser vieldeutige Ausdruck ewig nur in der ihnen geläufigsten Bedeutung genommen werden?

Die scharfe Ecke, woran man sich in dem Begriffe „Natur“ stößt, ist eigentlich das davon nie ganz zu trennende Merkmal der „Nothwendigkeit.“ Ist denn aber diese „Nothwendigkeit“ eben auch eine schon fertige Münze, welche nur in einem bestimmten Länderstriche gilt, nicht wie jene „Natur“ ein bloßer Goldbarren, welcher erst geprägt werden muß für das Land, worin er als Münze umlaufen soll? Welches Gepräge der Begriff der Nothwendigkeit trägt, wenn man mit ihm bloß in der Sinnenwelt reiset, ist bekannt genug. Die Züge sind da scharf und handgreiflich aufgetragen. Will man mit ihm aber auch Leibnitzens Reich der Gnade besuchen, so muß er allerdings umgeprägt, aber nicht weggeworfen oder vernichtet werden. Womit wollte man sonst die auch da nöthigen Ausgaben bestreiten? Denn hier so wenig, wie dort, lebt es sich lediglich von Zufällen und ohne Gesetze. In beyden Reichen herrschen ewige Regeln und Kräfte, nur in jedem andere, dort das Gesetz der Anziehung, der Schwere, des Stosses, hier das — des Rechts, der Pflicht, der Selbstbewegung. Ist das Zweyte vergänglicher als das Erste? Dort herrschen äußere Gewalten über Dinge, die eigentlich kein Inneres haben, kein Bewußtseyn und keinen Selbsttrieb, — hier innere Mächte über Wesen, versehen mit Erkenntniß und eigener Bestimmung. Sind diese höhern Kräfte lockerer, auflösbarer, oder auch nur, von Aussen, ergreifbarer und leichter in ihren Bewegungen aufzuhalten, als jene physischen Gewalten? Wer kann in den Willen hineingreifen, und ihn zum Stillstehen oder zu einem andern Gang, als dem von ihm gewählten, zwingen? In das Rad des übrigen Weltalls greift Gott, um es zu lenken. Den Willen überläßt er zuletzt sich selbst. Dort erhalten also nothwendige Gesetze einen nothwendigen und blinden Gehorsam, hier nicht weniger nothwendige — einen heitern und freyen. — Aber auch dieser freye Gehorsam ist noch nothwendig nach aussen hin, und sogar tief in's Innere hinein, bis auf jenen tiefsten geheimnißvollen Punkt eines unbedingten (absoluten) Anfangens, folglich für denjenigen ganz und gar nothwendig, welcher auch dieses Geheimniß erklären zu können meint, dadurch, daß er es läugnet. Ia! in ihrer höchsten Vollendung wird diese — Freyheit zu einer wahren vollendeten Nothwendigkeit; aber freylich in einem edlern Sinne. Sie wird da zu einer unendlichen Freyheit bloß für Gutes,

zu einer unendlichen Nothwendigkeit gegen alles nicht Gute, — zu einer unendlichen Unabhängigkeit von allem Aeufsern, zu einer unendlichen Selbstständigkeit lediglich in seinem eigenen Seyn. Man gestattet gewöhnlich dem Merkmale der uns möglichen Unterlassung des Guten zu viel Einfluß auf den Begriff der Freyheit. Dieses Vermögen des Bösen ist aber mehr eine Schranke, als eine eigentliche, positive, Eigenschaft unserer freyen Kraft. Es gehört nur zu der an uns möglichen äufsern und begreiflichern Erscheinung der Freyheit, nicht zu ihrem unbegreiflichen innern Wesen. Dieses ruht ganz in der oben berührten Kraft eines unbedingten Anfangens, eines Stehens und Wirkens lediglich auf und aus sich selbst. Dort im Reiche der gemeinen und blinden Nothwendigkeit bewegen sich ewige Sterne in angewiesenen Bahnen, geworfen und gezogen von äufserer Gewalt, leuchtend zwar, aber nicht sehend, auf das Geheiß eines fremden Willens, ohne eigenen. Hier im Reiche der höhern heitern, und sich freyfühlenden, Nothwendigkeit bewegen sich ewige Gesinnungen in selbstgewählten Bahnen, bestimmt nur durch eigene Bestimmung, leuchtend nicht bloß andern, sondern vorzüglich und vor Allem auch sich, gehorchend selbst jedem äufserm Willen lediglich mit einem innern. Dort drückt den Stein eine unausweichliche Gewalt unausgesetzt abwärts, hier treibt den Geist ein eben so wenig vertilgbarer Trieb unablässig empor. Beyde folgen dem Zuge ihres Wesens, jener bewußtlos fallend, dieser sich frey erhebend. Dem Stein ist Alles gegeben, der Trieb und die Fügung in denselben; der Geist giebt sich die letzte selbst. Ueberall also Nothwendigkeit, einmal eine eiserne, das andermal eine geistige, im ersten Falle als Unveränderlichkeit im Leiden, im zweyten als Unabhängigkeit im Thun.

Schon die Alten, besonders die Stoiker, führten auf dem Gebiete der Tugendwissenschaft den Begriff der Natur ein, hinweisend auf seine höhere Bedeutung. Nur hoben sie diese in ihrer Eigenthümlichkeit nicht so bestimmt, anhaltend und nachdrücklich heraus, wie dieses in neuern Zeiten geschah. Daher die vielen, oft groben, Mißverständnisse und Mißbräuche! Vergl. Aristoteles Ethik. I. 8. Diog. Laert. L. 7. c. 1. n. 53. Antonin. X. 2. 15. besonders VIII. 46. Simplic. c. 1, 13, 31. Platon Republ. B. 2, 3, 4. Cic. Off. III. 5. 8. Sen. Ep. 31, 51, 67.

Wohin deutet selbst die schöne Stelle bey Paul. an die Röm. VII. 21, 22, 23, —?

Die Sache tiefer angesehen, sind also auch hierin Wahrheit und Irrthum nicht unendlich geschieden, so lange der letzte — bloße Verirrung bleibt, und nichts Schlimmeres wird. Es bedürfte daher, wahrlich! all des Hasses und der Verachtung nicht, durch die man hierin, wie anderswo, so oft — zu widerlegen sucht. Man brauchte nur ruhiger Erörterungen, sohin nur der Kraft, die Leidenschaft abzuhalten, um die Wahrheit — an sich kommen zu lassen. Unübersteigliche Klüfte giebt es, ja! lediglich auf dem Gebiete der Gesinnungen. Auf dem — bloßer Vorstellungen findet sich überall — endlich eine Brücke. Aber ohne diese

Maafsregel gegen die Einmischung der Leidenschaft ist der Ueberzeugung auch nicht zu helfen. Der Weg für die Wahrheit, besonders für die höhere, geht nun einmal durch das Herz. Fällt sie nur von Außenher in den Kopf hinein, so stirbt sie immer an dem Falle, und ist blofs — als Leiche vorhanden.

Der in dieser Abhandlung erörterte Gegenstand gehört übrigens unter diejenigen, worüber es eigentlich einen einzigen ganz zuverlässigen Codex giebt, den ewigen in der Brust des Menschen. Außerdem, dafs nur er der ursprüngliche ist, ist auch nur er vollständig, und durchaus richtig. Jeder andere ist, selbst im glücklichsten Falle, eine blofse, mehr oder weniger getreue, Abschrift, meistens gar nur ein Commentar zu einigen Theilen von ihm. Darum können entscheidende Berufungen eigentlich blofs auf ihn Statt haben. Da es aber sowohl überhaupt interessant, als zugleich der Einsicht in ihn selbst förderlich ist, die verschiedenen Lesarten und Deutungen seines Grundtextes mit einander zu vergleichen, so sind einige Hinweisungen auch auf diese copirenden und commentirenden Versuche wenigstens in einigen bedcutendern Fällen nicht zu unterlassen. Insbesondere ist es wichtig hierin die alte Zeit mit der neuen zusammenzustellen. Durch die mehr als anderthalb Tausend-Jahre von Verschlimmerungen und Verbesserungen, durch die ganze Welt von neuen Irrthümern, Thorheiten, Lastern, und von neuen Wahrheiten, und Vorzügen, welche zwischen den Denkern des klassischen Alterthums und uns da liegen, muß eine eigenthümliche Beleuchtung des Gegenstandes entstehen, den wir hier untersuchen.

Dieses zur Bezeichnung des Standpunktes, von welchem die in diesen Notizen vorkommenden Berufungen auf fremde Schriften ausgehen.

- 4) C. A. Tiedge in seiner *Urania* (5ter Ges.) singt von der, dem Menschen vom Himmel gesandten, Tugend:

„Die sollte freundlich um sein dunkles Leben,
 „Worin der Schatten einer Erde fällt,
 „Wie eine sanfte *Luna* schweben,
 „Mit ihrem *Wiederschein* von einer *Sonnenwelt*.

- 5) Daher die ganz vorzügliche Auszeichnung, mit welcher die Besonnenen aller Orte und Zeiten von der Tugend sprechen. Die Pythagoräer lehrten, dafs Gott auf Erden keinen würdigern Sitz habe, als reine Seelen. Der pythische Apoll that den Ausspruch: „Fromme Sterbliche sind mir so lieb als unser Olymp.“ Seneca kannte für den Jupiter kein schöneres Schauspiel, als den Kampf des tugendhaften Cato mit der Natur und dem Schicksale. Sein Bild des Weisen, das zugleich das Bild des Tugendhaften ist, welche Züge enthält es? de benef. L. 4. c. 34. L. 7. c. 4. Ep. 17, 60, 86, 93, 95 u. a. Es kommen Stellen vor, wie folgende: talis animus sapientis esse viri debet, qualis deum decet. Cic. de fin. I. IV. 14 sagt (virtus) — altissimum locum in homine et maxime excellentem tenet. Off. I. 5. si oculis cerneretur, mirabiles excitaret amores. De fin. III. 22. quid virtute divinius? — Auf eine ähnliche imponirende Weise äußert sich über

Weisheit, die ihm immer auch Tugend ist, Antonin II. 17. Ferner vergl. Antisthenes und Zeno nach Diog. Laert. VI. 1. n. 5. VII. 1. n. 64. Plutarch von der moral. Tugend. Platon's Rep. — Unter den Neuen Baco de augm. L. 7. Hug. Grot. de Jure Belli II. 20. 9. Es ist überflüssig noch mehrere anzuführen. Nur dieß noch, daß die denkenden Dichter in demselben Geiste sprechen. Vergl. unter den Alten Horatius carm. I. 22. III. 3. Unter den Neuen Young Nachtg. 3te N.

5b) So gewaltig die äußere Thätigkeit bey bloß sinnlichen Umtrieben seyn mag, die inwendige Quelle dieser Unruhe ist, wie unsere Sprache sich voll tiefer Bedeutung ausdrückt, doch nur — — eine *Leidenschaft*.

6) Am bestimmtesten hat Kant die Natur der metaphysischen Freyheit angegeben, indem er sie für die Kraft, absolut anfangen zu können, erklärte. Vergl. dessen Grundl. zur Metaph. der Sitten, Kritik d. r. u. d. prakt. Vernunft. Einzig auf diese Weise erscheint das Vermögen, auch Unrechtes zu thun, als nicht zu dem Wesen, sondern nur zu den Schranken der Freyheit gehörig.

In Rücksicht der frühern Gestaltungen dieses Begriffs vergl. Simplicius c. 1, 13, 38. Aristot. Ethik. B. 3. K. 1—7. Vorzüglich merkwürdig sind Platon's Schriften, worin zuerst auf das tiefere Wesen der Freyheit hingedeutet, und schon ihr positiver Charakter, wiewohl nicht befriedigend, zur Sprache gebracht wird. Unter den Römern vergl. Sen. Ep. 37, 76, 81. Cic. Tusc. IV. 6.

Herrliche Winke über das eigentliche Wesen unserer Freyheit, das absolute Anfangen, enthalten schon die heil. Schriften des A. T. z. B. Prov. XVI. 1, 5, 9. deßwegen zeichnen sich die im Geiste unserer Offenbarung verfaßten Schriften hierin so vortheilhaft aus. Vergl. Fenelons religiöse Werke, Th. 3. Br. 12. K. 3.

7) Andeutungen darüber finden sich in Antonin VIII. 48. Simp. c. 38. Sen. de benef. II. 20.

8) Ueber den Willen in dieser höchsten und strengsten Bedeutung vergl. Kants Schriften, vorzüglich dessen Kritik der reinen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kritik der praktischen Vernunft. Wenn unsere freye Selbstbestimmungskraft darin gleich mitunter, nämlich in theoretischer Hinsicht, nur als Idee, im kantischen Sinne, erscheint, so ist sie doch auf eine imponirende Weise in ihrem tiefern Wesen ergriffen und dargestellt, und die von der praktischen Seite geöffnete Aussicht bereitet auch dem Gefühle eine Art von Asyl, wohin es sich gegen die Verfolgungen einer zu gewaltigen Speculation retten kann. Uebrigens vergl. J. G. Fichte's System der Sittenlehre, — vorzüglich dessen Bestimmung des Menschen. C. Chr. B. Schmid's Versuch einer Moral-Philosophie. Jena 1795. — L. H. Jakob's philosophische Sittenlehre. Halle 1794. — dessen Grundsätze der Weisheit. Halle 1300. — C. Fr. Stäudlin Grundriß der Tugend- und Religionslehre. Göttingen 1798. — J. L. Schulze's psychische Anthropologie. Göttingen 1816. — Fr. A. Carus Psychologie. Leipzig

1808. — Horen. Tübing. 1795. in den Briefen über ästhetische Erziehung. — Seb. Mutschelles Versuch einer faßlichen Darstellung der kantischen Philosophie. München 1800. — Nicht mit solcher Schärfe, aber mit mehr Lebendigkeit, oft in ergreifender Manier dargestellt finden sich ähnliche Ansichten in K. L. Pörschke's Einleitung in die Moral. Libau 1797. — Mehr oder weniger ist aber der Wille in allen diesen Schriften großentheils nur von derjenigen Seite aufgeführt, von welcher er sich der kältern (mehr trennenden als verbindenden) Speculation zeigt. Vollständiger, also mehr in seiner ganzen Lebendigkeit (mit dem in seinem Wesen selbst liegenden, belebenden oder tödtenden Princip) erscheint er in Fr. H. Jacobi's Schriften, z. B. dessen Woldemar. — Fr. Köppen's Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg 1810. — Auch in D. Th. A. Suabedissen — Die Betrachtung des Menschen. Cassel 1815. 2ter Bd. kommen darüber, wiewohl in sehr verschiedener Weise, viele schöne Bemerkungen vor; eben so in A. Wendt Reden über die Religion. Sulzbach 1814.

Die Griechen und Römer wiesen gleichfalls schon auf dieses inwendige Princip des Guten und Bösen hin. Vergl. Simp. c. 13. 34. Plutarch von d. mor. Tugend. — Aristot. Eth. B. 3. K. 1—7. Cic. Tusc. IV. 6. Ich behandelte diesen Gegenstand in meiner Anleitung zur freyen Ansicht der Philosophie. München 1804. — und in meinen Ideen zur Geschichte der Entwicklung des religiösen Glaubens. München 1808—1814. — In einer sonderbaren Lage befindet man sich mit J. G. Feder's gehaltreicher Schrift: Untersuchungen über den menschlichen Willen. Man ist mit ihr mehr als mit vielen ähnlichen in dem Falle schneller Abwechselung von Angst und Beruhigung. Die Untersuchung streift in derselben oft sehr kühn an dem Rande von Abgründen hin, bewegt sich dann auf einmal wieder landeinwärts in gerader Richtung auf die eigentliche Heimath der Pflicht hin, ohne aber jemals dort anzukommen. Es ist der Kampf des Gefühles mit dem Begriffe, wie er selten vorkommt. Das Gefühl hat immer Recht, und der Begriff giebt ihm immer Unrecht. Dieser will es immer besser verstehen, und so wird dann jenes immer nicht ganz verstanden, aber auch nicht ganz misverstanden. — Bestimmteres hierüber findet sich in den Schriften Fergusons, Home's, besonders in Hutchesons 1. B. 3ter Abschn.

9) Die Alten erfaßten die Tugend vorzüglich an dieser Seite der Kräftigkeit. Von den unzähligen Stellen darüber hier nur einige: Platon Rep. B. I. Plutarch von der moralischen Tugend. Simplic. c. 1. 2. 3. Sen. Ep. 31. 44. 114. de prov. c. 2. Cic. fin. III. 22. IV. 14. Die Dichter redeten dieselbe Sprache. Wer kennt nicht das: *Justum et tenacem propositi virum etc.* Bey den Römern hatte die Tugend — selbst ihren Namen von der Kraft.

Bey all dieser Bestimmtheit und Auszeichnung war aber die Vorstellung von der Kraft der Tugend damals doch darin mangelhaft, daß eigentlich nur die glänzende, wenigstens nur die auffallende, Seite derselben herausgehoben wurde, und ihre verborgene in der Hauptsache unbeachtet blieb. Was sich davon in ergrei-

fenden Thaten, wenigstens in einem bestimmten Selbstgeföhle, ankündet, das wurde schon für die ganze genommen, und sohin übersehen, daß sich gerade der vorzüglichste Theil oft selbst vor dem bloßen Bewußtseyn verbirgt. Wohl enthalten die Schriften der Alten auch darüber einige Winke, aber eben nur Winke, und im Ganzen blieb es bey dem: „dii dent opes — — aequum animum mihi ipse parabo.“ Ihre Tugend war daher nur zu oft in Gefahr, in Hochmuth überzugehen. (Baco de augm. scient. VIII. 2.) Um wie viel vollständiger, also tiefer, wurde dieses inwendigste also eigentlichste Wesen der Tugend von neuern, im Geiste des Christenthums forschenden, Denkern ergriffen! Man vergl. in dieser Hinsicht die Schriften eines Baco, Pascal, Fenelon.

10) Eigentlich bedarf das Laster immer des Scheines von Rechtmäßigkeit, entweder durch vorübergehende Aufstellung eines Vorwandes von Recht, oder durch gänzliche Aufhebung alles Unterschiedes zwischen Recht und Unrecht, — durch moralischen Aberglauben, oder durch moralischen Unglauben. In sich selbst allein ohne alle eigene Kraft muß es sich eine fremde Kräftigkeit zusammenstellen — aus den für die Tugend bestimmten Vorräthen. Selbst die Gewalt lediglich der Begierde reicht für dasselbe nicht hin, so lange die Kraft der Pflicht unangetastet gegenüber steht. Es kann schlechterdings nur zugleich von dem berührten geistigen Raub und Mord leben. Es muß die höhere Kraft in uns nothwendig entweder berauben, oder todtschlagen. Dem Bösen als solchem nachzugehen, dazu haben wir schlechthin keine Kraft. Vergl. Simp. 2. 13.

10b) „Im Tugendhaften, sagt Friederich Richter auf seine ergreifende Weise, „wohnet ein mächtiger Wille, der zur Dienerschaft der Triebe spricht: „Es werde!“ Dieser ist jener genialisch-energische Geist, der die gesunden Wilden unsers Busens dingt und bändigt, und der königlicher zu sich, als der spanische „Regent zu andern sagt: „Ich, der König!“ — — Im Lasterhaften — wohnt „kein mächtiger Wille, der zur Dienerschaft der Triebe rief: „es werde!“ der „Geist will die Wilden des Busens nicht beherrschen und bändigen, sondern er „sieht ihnen zu, und macht ihr Spiel noch wilder. Ihm fehlt das königliche „Wort.“

11) Plutarch bezeichnet die gewöhnliche Ansicht von Stärke sehr richtig, wenn er im Leben Coriolans sagt, daß es dieser für wesentlich zum Muthe gehalten habe, in Allem schlechterdings durchzudringen, und selbst den Zorn nicht, wie etwa ein Geschwür, aus dem leidenden Theile der Seele herauszuschneiden. Allein welcher Coriolan war denn wirklich stärker, der zürnende, oder der besänftigte? Der racheathmende Ueberwinder, oder der von kindlicher Ehrfurcht und Liebe Ueberwundene?

Will man das gewöhnliche Maafs an einen hierin noch Stärkern anlegen? Nun! Catilina barrte in seinem Zorne aus. War er darum gröfser? War er mehr, als — ein gesprengtes Felsenstück. Was that ein Camillus? Trieb aber

diesen etwa nur keine solche Wurfkraft? Wir kennen auch seine Geschichte, und es fragt sich nur, wer der Stärkere sey, der, welcher, entzündet, dem Laufe der Naturgesetze zufolge, verwüstend und verwüstet, zerplatzt, oder der, welcher mit wunderbarer Kraft auch die brennende Mine zusammenhält, bis sie in sich selbst erlischt? —

Ueber die hier genannten vergl. Sen. de benef. V. 16. Ep. 105.

- 12) Hier ein Beyspiel des stillen Heroismus — aus unserer Zeit. Vergl. C. S. Beyspiele des Guten — herausgegeben von Ewald. Stuttgart 1313. 3ter Th. S. 213.

Vor ohngefähr dreyßig Jahren befand sich in einer der größern Provinzialstädte Frankreichs ein Pfarrer, welcher ganz seinem heiligen Berufe lebte. Er war seiner beträchtlichen Gemeinde Lehrer, Rathgeber, Tröster, Helfer in jeder Noth. Vorzüglich war er der Vater seiner Armen. Sein mäßiges Einkommen erlaubte ihm zwar keine so reichlichen Spenden, als sein Herz foderte. Aber eine strenge Sparsamkeit für sich machte ihm doch eine sehr bedeutende Freygebigkeit gegen Andere möglich, und wo sein eigenes Vermögen nicht hinreichte, da mußte fremde Mildthätigkeit aushelfen, welche anzuregen er vortrefflich verstand. Auf diese Weise wurden alle Kranken gepflegt, alle Gebrechlichen genährt und gekleidet, alle Waisen versorgt, so lange keine ungewöhnlichen Unfälle eintraten. Allein einst brach eine Seuche ein, welche von Tag zu Tag verheerender wurde. Bald war keine Familie ohne Kranke, Todte oder Sterbende. Ueberall erschien zwar der Pfarrer mit Speise, mit Arzney, mit Pflege. Aber die Menge der Hilfsbedürftigen erforderte Ausgaben, welche seine Einkünfte weit überstiegen. Er gab also von seinen Mobilien weg, was er nur immer entbehren konnte. Er verkaufte zu demselben Zweck so viel Kirchengerräth, als zur Haltung des Gottesdienstes nicht unumgänglich nöthig war. Er beredete die Vermöglichen zu reichlichem Beysteuern. Doch! Alles reichte nicht hin. Die öffentliche Mildthätigkeit ermüdete, aber das öffentliche Elend, die Wuth der Epidemie, nicht, — — und eben so wenig der Eifer unsers Edeln. Er hörte einmal, als die Noth eben aufs Höchste gestiegen war, daß ein vornehmer Reicher bey einem Spielgelage der verflossenen Nacht eine große Summe gewonnen habe. Er kannte ihn kaum. Allein sein Entschluß war dessen ungeachtet sogleich gefaßt. Er eilte hin. Es wurde ihm der Zutritt versagt. Er hörte aber zu bitten nicht auf, bis er vorge lassen wurde. Er fand den müden Spieler eben im Begriffe, zu Bette zu gehen. Er entwarf ihm ein kurzes, aber schauderhaftes Gemälde des gränzenlosen Elends, worin so Viele zu verschmachten in Gefahr seyen, und bat um kräftige Hülfe. Unwillig über die Störung warf der Schlaftrunkne dem Priester — ein Viergroschenstück hin, und schalt auf die Unbescheidenheit, zu solcher Stunde zu kommen. Der Pfarrer ließ sich dadurch nicht irre machen. Er fuhr fort, noch dringender um eine reichlichere Unterstützung zu bitten. Er erhielt aber nur vermehrten Unwillen, Spott, Beschimpfungen, Scheltworte. Auch das schreckte ihn nicht. Es feuerte ihn vielmehr an, noch feuriger für seine Unglücklichen zu

sprechen. Der Greis ward wieder zum Jüngling. So glühend strömte ihm die Rede von Mund und Herz. Nun währte es dem reichen Unholde gar zu lange. Er trat auf den unermüdlichen Edeln zu, und gab ihm — eine Ohrfeige. — Ruhig, wie ein Engel des Friedens, sprach der Gemüthshandelte mit lächelnder Miene: „*Das war für mich. Was geben Sie nun meinen Armen?*“ — Das traf. Diesen einfach großen Worten konnte der Harte nicht länger widerstehen. Er fiel dem Manne Gottes zu Füßen, benetzte sie mit Thränen, sprang auf, — an seine Kasse, übergab ihm — nicht nur den ganzen Gewinn der verflossenen Nacht, sondern auch ein ganzes Jahr seiner Einkünfte, und — machte diese Begebenheit selbst bekannt.

Das ist doch wohl Heroism? zwar nicht in dem gewohnten Style, aber in jenem höhern und darum nur um so schwereren und seltnern, welchen *Christus* lehrte. Das „*oculum pro oculo et dentem pro dente*“ läßt sich immer, auch wenn Gefahr dabey ist, noch leichter üben, als das „*si quis te percusserit in dextram maxillam tuam, praebe illi et alteram!*“ (Matth. c. 5. v. 38—42).

13) Jener laute Heroism gehört zwar nicht ausschliesslich, aber doch vorzüglich, der vorchristlichen Zeit, überhaupt der außerschristlichen Welt an. Den stillen lehrte tief und ganz erst das Christenthum. Wohl zeigt sich auch in unserer heiligen Geschichte die Tugend oft im Strahlenglanze offenkundiger Grösse und Erhabenheit. Aber ungleich öfter verbirgt sie sich da in Zurückgezogenheit vor der Welt, und vor sich selbst, und man muß ihr nicht selten auflauern, beynahe wie der Sünde, welche das Licht aus andern Ursachen scheut. Dieses Streben zur Verborgenheit kündigt sich an der christlichen Tugend selbst in den Fällen an, in welchen die Umstände sie zwingen, öffentlich aufzutreten, denn selbst da, wo an außerschristlichen Großthaten gewöhnlich Alles, obgleich nicht bloß in den äufsern Ruhm, wenigstens in das Selbstgefühl, übergeht, bleibt an ihr das Beste immer noch im Innern, im Innersten zurück, meidend nicht nur den Namen in dem Munde der Welt, sondern auch den Ruhm in dem eigenen Bewußtseyn, und sich begnügend mit bloßer Vorwurfslosigkeit vor sich selbst. Darum strahlt aber auch der in der Geschichte aufgezeichnete christliche Heroism in so eigenthümlichen Farben, in wahrer überirdischer Verklärung, mit zunehmendem Glanze, je mehr sich der Blick dem von der Geschichte nicht genannten geheimen Heroism nähert, von welchem das Licht eben eigentlich ausströmt. Anderswo kommt der Glanz größtentheils aus den Umständen. Hier ist er nur ein Reflex der aus dem Innern sich ergießenden Beleuchtung.

Einzelne schöne und kräftige Andeutungen über diese grösste Vortrefflichkeit der Tugend finden sich allerdings auch schon in den Schriften der Alten. Vergl. Simpl. c. 48. Antonin. VIII. 51. Sen. Ep. 43. 80. Unter den Neuern vergl. Hutcheson Sittenl. der Vernunft B. 1. Abschn. 3. 4. Young Nachtg. Ste N.

- 14) Es giebt wohl auch Charakterlose anderer Art, solche nämlich, in welchen ein eigentlicher Charakter gar nie begann, Todtgeborne, nicht erst Gestorbene.
- 15) Vrgl. Simpl. c. 72. Aristot. Eth. I. 13. Plut. mor. Schr. Th. 3 von d. mor. Tug. — Ganz vorzüglich wird diese Seite der Tugend vom Christenthum, das, wie in dem wichtigsten allem, besonders aber hierin, am tiefsten geht, hervorgehoben. Vrgl. Matth. V. 29. X. 39. XVI. 24. XIX. 21. Luc. XIX. 26. XVII. 33. Joan. I. 13. III. 3. 6. 7. XII. 25. Paul. ad Gal. IV. 22. Col. III. 8. — 1 Petr. I. 23. II. 2.
- 16) Manche Theorie der Tugend steckt dieser, um sie nicht mit ganz leerer Hand dastehen zu lassen, wenigstens die Seligkeit des Bewusstseyns unter die Arme, damit sie denjenigen, die nun einmal unentgeltlich schlechthin nicht zu haben sind, doch irgend Etwas anzubieten vermag. Allein was kann ihr mit Leuten gedient seyn, welche sich durchaus nur für Bezahlung in Bewegung setzen? Und wie viele solcher Menschen wird sie für solches Handgeld werben? Uebrigens wird dadurch nicht geläugnet, daß die Tugend nicht auch eine zweyte Seite habe, welche — Seligkeit heist. Aber der Edle schaut nur auf das königliche Bild, ohne die Münze auch noch umzuwenden, und sie erst nach Durchforschung der übrigen Charaktere zu wählen. Jenes allein bürgt ihm schon für das edle Metall, woraus sie geprägt ist. Er vergißt in dem Augenblicke des Rechtthuns schlechthin jeder Folge, sogar der in demselben selbst liegenden, und bloß die Majestät des Gesetzes im Auge huldigt er dem Gesetze, ohne von demselben überhaupt etwas dafür zu fodern. Wohl bleibt alsdann die lohnende Folge doch nicht aus. Das Gesetz zuvor nur strenge, wird nun eben so milde. In jedem erfüllten Gebote blüht ihm unter der Hand eine Freude auf. Dem Altar, auf welchem er opfert, entquillt jetzt auch lohnender Segen. Aber er legt es nicht darauf an. Er kommt nur, um zu opfern. Ein heiliger Schauer wohl bestimmt ihn schon zum Kommen. Aber, nur angeregt von den leisen Beseligungen desselben, nicht rechnend darauf, findet er endlich Seligkeit, ohne sie zu suchen. Suchend fände er sie eben nicht. Denn so wie sie mit in die Berechnung der übrigen Vorthelle des Lebens gezogen werden soll, ist sie immer schon verschwunden, auch wenn man ihr die Ehre anthun will, sie als die bedeutendste Summe über alle andere hinaufzusetzen.

Sie ist unzertrennlich von der Tugend, wie der Schatten von dem Menschen, der in der Sonne steht. Sie ist ein eigenthümlicher, mit wunderbaren Farben spielender, Glanzschatten. Allein sobald sich der dunkle Körper der Sinnlichkeit vor die Sonne des Rechts stellt, so ist dieser wunderbare Schatten aufgehoben, weil der Blick der Sonne aufgehoben ist. Vrgl. Sen. de benef. L. 4. c. 1. et sqq.

Ueber das Verhältniß von Tugend und Glückseligkeit überhaupt vrgl. Aristoteles Ethik. I. 6. 7. 8. 12. Platon Rep. B. I. Max. Tyr. Diss. X. XXIV. In der 15ten fragt er, wer wohl ruhiger getrunken habe, Alcibiades den Wein, oder Socrates das Gift. Besonders merkwürdig sind die einander so entgegengesetzten und doch so nahen Grundansichten Epicurs und der Stoa. — Cic.

Tusc. III. 20. Fin. I. 13. 14. 18. II. 21 u. a. bringt diesen Gegenstand auch zur Sprache. Unter den Neuern vrgl. Hutchesons Sittenl. der Vernunft. B. I. Abschn. 7. Fergusons Grunds. d. Moralphil. Th. 4. K. 3. Young Nachtg. 8te N. Kants Grundl. zur Met. der Sitten. Jacobis Woldemar. Fichtes Anl. z. s. L. Dieser Punkt ist eigentlich überhaupt der schwierigste in der Moralphilosophie. Tugend und Glückseligkeit bieten sich die eine Hand, und bekämpfen sich mit der andern, und man weiß sie gewöhnlich weder ganz auszusöhnen, noch ganz zu entzweyen. Wie sollen aber nun beyde mit einander, wie ohne einander bestehen? Das letzte ist durchaus unmöglich. Die Ungeduld trieb daher meistens zum Versuch einer gewaltsamen Aussöhnung. Am bestimmtesten und offenbarsten geschah dieses auf die zweyfache Weise, auf welche es einzig geschehen konnte, von Epikur und Zeno, — unbestimmter und verborgener von den meisten andern alter und neuer Zeit. Allein eine solche Aussöhnung ist erst eigentliche Entzweyung. Darum gieng im Epikureism endlich alle Tugend, im Stoicism — alle Glückseligkeit unter. Und wie stand es in jenem zuletzt selbst um diese, und in diesem um jene? Die vermeinte Aussöhnung verwandelte sich nothwendig in eine gänzliche Auflösung der immer noch Unausgesöhnten. Dies wird aber auch immer ihr Schicksal seyn, so lange man nicht zugleich schärfer trennt und lebendiger auffasst. Die Glückseligkeit in ihrem Doppelsinne, und die Tugend ohne einen eigenthümlichen Sinn werden einander ewig anfeinden, und doch nicht entbehren können, aber in erzwungener Freundschaft erst vollendete Feindschaft auf Leben und Tod zu üben gereizt seyn.

- 17) Kant stellte das Wesen der Tugend allerdings in ausgezeichneter Reinheit dar. Allein es bedarf eben so sehr einer Darstellung seiner Lebendigkeit. Wohl ist diese der Wissenschaft im Ganzen nicht so zugänglich, wie jene. Deswegen darf aber die eine so wenig, als die andere ganz umgangen werden. Wenn schon eigentlich nur die Formel des Tugend-Gesetzes vollständig in das Gebiet des Begriffs fällt, so ist doch auch das in unserer Brust lebende Gesetz selbst nicht so unbedingt davon ausgeschlossen, daß darin über dasselbe nicht wenigstens bestimmte Andeutungen und Hinweisungen möglich und nöthig wären. Was die Wissenschaft nicht bestimmt und ganz in ihren Kreis hereinzuziehen vermag, dafür soll sie wenigstens eine bestimmte und vollständige Aussicht in die Ferne offen lassen. Dieses geschieht in den kantischen Schriften nicht genug. Der Begriff stellt sich darin nicht so fast als Dollmetscher, sondern als Stellvertreter, mitunter wohl gar als Committenten des Gefühles hin. Vrgl. Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, und Kritik der praktischen Vernunft. In anderer Weise, und lebendiger, aber nicht mit solcher spekulativer Auszeichnung dargestellt erscheint diese Reinheit der Tugend in Fenelons Schriften, z. B. in d. Abh. über die reine Liebe. — Am imponirendsten ist sie ausgesprochen in unsern heiligen Büchern, Paul. ad Gal. II. 20. — 1. Petr. IV. 2.

Unter den Alten wurde das Tugendgesetz in seiner Reinheit am schärfsten und kräftigsten bekanntlich von den Stoikern aufgefaßt. Aber auch mehrere Denker anderer Schulen jener Zeit schieden es mitunter bestimmt von ungeeigneten Anhängen. Vrgl. Diog. Laert. VII. 1. n. 53. Cic. Off. III. 20.

- 18) Die Stärke des Willens ist nicht etwa nur die vorherrschende Eigenthümlichkeit einer gewissen Art von Tugend (z. B. der römischen), sondern das zugleich allgemeinste und eigenthümlichste Grundwesen aller Tugend überhaupt. Daß die Reinheit des Willens zu dem tiefsten Charakter der Tugend gehöre, wird eigentlich nie bestritten. Aber die Stärke ist nur die andere, schärfer ausgeprägte, Seite der Reinheit. Der stärkste Wille ist eben der reinste; denn er allein hält jede unreine Einmischung aus dem Gebiete der Neigungen und Begierden am vollständigsten und kräftigsten ab. Wohl giebt es auch eine Reinheit der Unschuld, und zu dieser reicht bloßes Glück hin. Aber hier handelt es sich um die Reinheit der Tugend.

Auf diese Weise bildet die Stärke des Willens eigentlich jenen, unserer Einsicht noch zugänglichen, allerletzten Punkt, hinter welchem das Geheimniß anfängt, von welchem aber alles weitere Licht auf die herauswärts liegenden Gegenden ausgeht. Der Wille will Gutss oder Böses, je nachdem er selbst gut oder böse ist. Er ist gut oder böse, je nachdem er das eine oder andere seyn will. Er will dieses oder jenes seyn, je nachdem er überhaupt mehr oder — weniger — im eigentlichsten Sinne — *will*. Sein Hervorgehen aus sich, und sein Dastehen in sich selbst, sein Selbstgeben und sein Festhalten des Selbsgegebenen, sein Wollen in dieser eminenten Bedeutung, also seine eigenthümliche Kraft ist die Wurzel des Ganzen. (Auf diesen eigentlichen Willen deutet Cic. Tuscul. L. IV hin.) Dieses Wollen ist die geballte Faust, der, wenn sie stark genug ist, Nichts Fremdes zwischen die Finger hinein-, aber auch das von ihr einmal Erfasste nicht heraus-gezwungen werden kann. Muß nicht an unserm Geiste, wie an unserm Leibe, die Gesundheit, muß nicht das ganze Leben zuletzt nur von Kraft ausgehen? nur mit ihr bestehen, zunehmen, und verschwinden? Darum ist der göttliche Wille der beste, ein heiliger Wille. (Vrgl. Simplicius c. 32.) Er ist der kräftigste, ist absolut stark. Und es gereicht der Wissenschaft nicht zur sonderlichen Ehre, daß sie die Behauptung: „Nur der Gute ist frey“ unter die Paradoxen verwies. Sie gestand dadurch ihre Unkenntniß des inwendigsten und wesentlichsten Charakters der Tugend. Die angeführte Behauptung ist gleichbedeutend mit der: „Nur der Gute ist stark“, denn nur er ist stäts der verhältnißmäfsig stärkere, nämlich immer stark genug, jede Fessel, die ihm von den Begierden aufgedrungen werden will, von sich abzuhalten.

Wohl ist auch der Böse eines hartnäckigen Beharrens auf seiner Verkehrt-heit fähig. Allein darf sich sein Starrsinn darum mit der Selbstständigkeit des Guten messen? Allerdings widersteht auch der erstarrte Muskel vielen Versuchen, ihn zu beugen. Aber der ganz lebendige und kräftige widersteht doch noch meh-

ren, und in jedem Falle ist die Unbiegsamkeit des erstern die Folge — nur einer Lähmung der Kraft, nicht eines Uebermaßes derselben. Der Muskel ist aus der Sphäre seiner lebendigen Natur herausgeworfen, und in die der todten und starren versetzt. Was ihn da so auffallend hinstellt, ist also nicht eine erhöhte *Bewegungskraft*, sondern vielmehr das gerade Gegentheil, eine erhöhte *Unfähigkeit zur Bewegung*. Will man aber die Beharrlichkeit im Bösen nicht bloß von dieser Seite der Unbeweglichkeit zum Guten, sondern auch von der andern — der Bewegung zum Schlechten — erfassen, so wirkt ja dazu offenbar nicht lediglich der Wille, sondern zugleich die sinnliche Begierde, mit. Und wer ist denn nun auch alsdann wieder der Stärkere, der, welcher zur Bewegung einer Last erst des Hebels bedarf, oder der, welcher sie mit freyer Hand weghebt?

Nur auf solche Weise läßt sich auch die bekannte Frage: „Ob der Wille gut oder böse sey, weil er Gutes oder Böses wählt, oder ob er dieses wähle, weil er gut oder böse ist?“ — bestimmt und klar genug entscheiden. Es gilt, wie oben schon berührt ist, der letzte Fall, und diese ursprüngliche Güte oder Nichtgüte besteht, wie sich nun ergiebt, in der ursprünglichen Stärke oder Schwäche, in der ursprünglichen Festigkeit oder Wankelmüthigkeit, in dem ursprünglichen Vermögen des Willens, sich als solchen behaupten, oder hingeben zu wollen. Der Wille will das Gute, weil er stark, oder das Böse, weil er schwach ist.

Von dieser Stärke sagt Pörschke sehr richtig: „*Sie ist — die Tugend, die Ueberwältigung unserer eigennützigen Triebe durch das moralische Gesetz*. Wir bedürfen ihrer in jedem Augenblicke unsers thätigen Lebens. Wir haben immer feindselige Kräfte gegen unsere rechtmäßigen Handlungen zu bezwingen,“ u. s. f. Vergl. K. L. Pörschke Einleitung in die Moral. Libau 1797. S. 448 etc. Suabedissen nennt das, was hier Stärke heißt, ganze Lebendigkeit (des innern Menschen). Vergl. dessen: die Betrachtung des Menschen. 2ter B. S. 41 u. ff.

19) Vrgl. Sen. Ep. 28. 105, wo er Sokrates und Cato als Muster der Standhaftigkeit zur Anschauung aufstellt, jenen vor den dreißig Tyrannen, diesen zwischen Volk und Senat — mit der Republik allein in der Mitte. „Nemo mutatum Catonem toties mutata republica vidit.“ Ueber die aus dem Wesen der Tugend kommende Nothwendigkeit dieser Unwandelbarkeit erklärt sich Seneca an andern Orten, z. B. Ep. 57.

20) Ich habe mich über die eigenthümliche Natur der Vernunft ausführlicher erklärt in meinen Schriften: Verstand und Vernunft. München 1806 und Ideen zur Geschichte der Entwicklung des religiösen Glaubens. München 1814. auch in meiner Anleitung zur freyen Ansicht der Philophie. München. Uebrigens vergl. Fr. H. Jacobi's Schriften, vorzüglich dessen sämmtl. Werke, 2. B. Vorrede zugleich Einleitung in dessen s. W. und

von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. — Ferner Fr. Köppens Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg. 1810. P. 3. — Fr. Bouterwek's Idee einer Apodiktik. Halle 1799, besonders im ersten Theile, auch dessen Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. 1. Th. — J. Salats Vernunft und Verstand. Tüb. 1808, und andere verwandte Schriften, z. B. C. A. H. Clodius's Grundriss der allgemeinen Religions-Lehre. Leipzig 1808. S. 187. — Selbst Fr. Schlegels deutsches Museum, Wien 1812 (1. Heft) kann hierher gerechnet werden; denn auch er unterscheidet Vernunft und Verstand im Grunde auf dieselbe Weise, und wechselt nur die Namen. Große eingreifende Wahrheiten über das tiefere Wesen der Seele, also auch der Vernunft, (so wie des Verstandes, der Einbildungskraft u. a.) finden sich in J. G. v. Herders sämtlichen Werken (besonders in denen — zur Philosophie und Litteratur, z. B. 8ter B. vom Erkennen und Empfinden). — Worte — oft wie eines begeisterten Sehers, mitunter ungeregt strömend, immer aber hoher Bedeutung voll, und eben darum nicht bloß buchstäblicher, sondern geistiger Deutung bedürftig. Unter den Engländern steht hierin vorzüglich hoch Rich. Price. Aber auch Reid, Shaftesbury, Hutcheson sind oft mehr den Worten, als der Sache nach — von ihm verschieden. Uebrigens ist diese Unterscheidung zweyer solcher eigenthümlicher Erkenntnißvermögen im Menschen — dem Innern nach — so alt, als die Philosophie, und es wäre sehr wichtig und anziehend, die verschiedenen Formen, in welchen sie auftrat, in einer eigenen Geschichte zusammengestellt zu sehen, angefangen von der schon in der jonischen Schule begonnenen Entgegensetzung einer Sinnlichkeit, die bloß den Wechsel der Dinge wahrnimmt, und einer unmittelbar von Gott geleiteten Denkkraft, der sich auch das Ewige und Bleibende kund thut, — bis herab auf unsere Zeiten. In Ansehung der imponirendsten (wenn schon nicht immer eben so bestimmten) Aeußerungen über das Wesen der Vernunft vrgl. Antonin V. 14. Simpl. c. 72. Plut. von der moralischen Tugend. Maxim. Tyr. Diss. 40. Diog. Laert. I. 1. n. 12. VI. 2. n. 4. VII. 1. n. 37. Am bestimmtesten und tiefsten erklärte sich Platon z. B. im 4ten und 6ten B. d. Rep. — Unter den Römern vrgl. Cic. leg. I. Quaest. acad. II. 8. Off. I. 4. — Selbst in mancher seltsamen Aeußerung, z. B. in der Behauptung, daß die Leidenschaft nichts anders, als eine verderbte und ausgelassene Vernunft sey (Plut. von der mor. Tugend), zeigen sich Blitze des Glaubens an einen ausgezeichneten Charakter der Vernunft.

Ueberhaupt schwebte den Denkern des klassischen Alterthums die eigenthümliche Natur unsers übersinnlichen Erkenntnißvermögens im Ganzen ungleich lebendiger und anhaltender vor, als dieses in neuern Zeiten gewöhnlich der Fall war. Nur des Ausdrucks konnten sie sich hierin nie so bestimmt bemächtigen, als es in unsern Tagen, und vorzüglich in Deutschland geschah. Dabey ist es dann nur um so merkwürdiger, daß ihnen dessen ungeachtet doch die Sache

seltner, als den spätern Nachfolgern, in hohem Grade entschwand. Ihre Speculationen zeichnen sich — selbst im Falle von Verirrung ungleich öfter noch durch einen eigenthümlichen Charakter von Vernünftigkeit aus, während die spätern sehr oft nur durch eine eigenthümliche Leerheit an höherer vernünftiger Richtung auffallend werden. — Eine zweyte Eigenheit der Ansicht der Vernunft in jenen Zeiten ist, daß sich ihnen dieselbe am meisten von Seite der moralischen Offenbarungen, am wenigsten von Seite der religiösen öffnete. Auf dem Gebiete dieser letztern blieb es in der Hauptsache bey den wesentlichsten Keimen. Dort aber ergaben sich schon viele schöne Früchte.

- 21) Vrgl. Aristoteles Ethik I. 6. II. 2. Plutarch's Abhandl. von der moralischen Tugend. Antonin XI. 1. — Sen. Ep. 67. Cic. Tuscull. IV. ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest, — und de Fin. L. IV. — rationis enim perfectio est virtus. Auch Tusc. V. 13. — In dem Werke de Nat. Deor. III. 26 et seqq. scheint er diesem zu widersprechen. Allein dort verwechselt er Vernunft und Verstand offenbar gar zu sehr.
- 22) Des eigentlich Tugendhaften, also nicht etwa bloß des Gutartigen u. a. Ein Umstand, worauf wiederholt hingedeutet werden muß, um den hierin so gewöhnlichen Mißverständnissen vorzubeugen.
- 23) Das „Saeculorum quoddam augurium futurorum. Cic. Tusc. I. 15.
- 24) Vrgl. Sen. Ep. 96. Antonin. III. 4.
- 25) Vrgl. Sen. de benef. L. 4. c. 7. 8.
- 26) Indem er ausrief: „Großer Geist! Ich fragte dich so oft, wer bist du? Wo bist du? Warum hast du mir so lange nicht geantwortet?“
- 27) Ueber das Verhältniß der Tugend zur Religion ist die Schule gewöhnlich nicht im Reinen. Sie sucht sich meistens bloß dadurch zu helfen, daß sie entweder alle Unterschiede oder alle Einheit aufhebt. Wo bleiben aber alsdann die Elemente zu einem Verhältniß? Und gerade über diese Einigung des Verschiedenen, wird von ihr eine bestimmte Auskunft verlangt. Denn daß Tugend und Religion weder Eins, noch auch nothwendig uneins seyen, das weiß die Welt bestimmt genug ohne die Schule, und sogar — wider sie.

Die Frage, schärfer gefaßt, betrifft nicht bloß das Verhältniß zur Religion, sondern auch zur Schönheit und Wahrheit, die Stellung des ganzen übersinnlichen Gebietes. Und es sind dabey immer drey Punkte zu beachten, die Sache an sich, das belebende Princip, die Sache an uns, das davon in unserm Innern erregte Leben, und der Ausdruck dieses Lebens, die nach Außen strebende Darstellung, das Ergreifende, unsere Ergriffenheit, die Art ihrer Gestaltung.

Es ist im tiefern Grunde immer das Eine Uebersinnliche, dasselbe Göttliche, was uns in allen edlern Regungen bewegt. Als Lebensprincip ergreift es uns belebend, d. i. erregend auf allen Punkten unsers dazu gebauten bessern Wesens,

also in unsern Ahnungen, Bildern, Begriffen, und Gesinnungen. Phantasie, Verstand, Gefühl, Wille, und die Grundlage des Ganzen — die Vernunft, alle unsere besten Kräfte werden jedesmal entzündet, der belebende Funke mag in was immer für einer Form einfallen. Diese allgemeine Erregung ist in der Hauptsache stets auch eine harmonische, wesentlich im Gleichgewichte sich bewegend, Etwas, das bey jedem gesunden Leben Statt hat. Darum zeigen sich immer Spuren von allen Arten des Höhern, — im Zustande der Ergriffenheit vom Schönen zugleich heitere Blicke in das Gebiet des Wahren, und kräftige Regungen von Liebe und Andacht, — neben dem reinen Triebe zu ernstest Forschungen zugleich Sinn für das mildere Schöne, lebendiges Gewissen für Gutes und Heiliges, — unter den Huldigungen an Pflicht und Gott zugleich Kindlichkeit des Herzens für jede zartere Beziehung und Andeutung, Gesundheit und Kraft des Kopfes wenigstens in allen allgemein menschlichen Angelegenheiten. Wem ist unbekannt, welche Ahnungen der tiefern Bedeutung des Lebens, welche Regungen von Liebe und Achtung für Menschheit und Pflicht, welche heilige Schauer von Anbetung und Dank für den Unendlichen erwachen, wenn uns die Natur mit ihrem Sonnenstrahle und mit den zahllosen dadurch geweckten schönen Lebensformen umfängt? Wem ist unbekannt, wie leicht die Beseligung, die aus dem Genusse entdeckter Wahrheiten entsteht, in erhöhtes Zartgefühl für alles Edle, in Erhebung über jegliches Gemeine, in Kraft und Muth für Wahrheit und Recht, und in Glauben an eine feste Obhut derselben übergeht? Wem ist unbekannt, daß dem Edeln und Frommen alles in einem schönern und heiterern Lichte erscheint, daß seine höhere Besinnung für Tugend und Gott leicht in Begeisterung für Schönes und Großes überhaupt aufflammt? Wem ist also unbekannt, wie leicht Poesie, Weisheit, Tugend, und Religiosität in einander verfließen? Selbst auf Gott bezogen verlieren sich diese Bedeutungen nicht, sondern erweitern sich nur. Er, der Allheilige, ist zugleich — — zwar nicht Künstler bloß, aber Schöpfer, nicht bloßer Späher nach dem Lichte, aber das Licht selbst, nicht nur edel, sondern gut, der — allein Gute, und — heilig nicht erst als gesetz erfüllend, sondern als gesetzgebend, nicht aus Gnade, sondern aus Majestät. Kunst, Weisheit, Tugend, Religiosität bilden daher keine gesonderten, gegenseitig abgemarkten, Gebiete des Uebersinnlichen, sondern ein im Tiefsten und Wesentlichsten Einziges. Sie bilden aber verschiedene Grade der Entwicklung des darauf einheimischen Lebens.

Der eigentliche Grund des Irrthums liegt also hier darin, daß man gewöhnlich im Objekte einen Unterschied sucht, den man nur im Subjekte finden kann, und daß man meistens auch in diesem mehr auf den Ausdruck, als auf den Geist sieht. Das belebende Princip ist in allen angeführten Fällen dasselbe. Auch das davon erregte Leben bietet im Innersten keine durchgreifenden Unterschiede dar, sondern nur einige aus einander gehende Richtungen, die sich erst in den äußern Darstellungen zu eigentlichsn Unterschieden gestalten. So strebt das im

Gefühle des Schönen und Erhabnen erwachende höhere Leben, sich in Bildern auszusprechen, um sich anhaltend und innig genug — zu fühlen; so — das in der Wissenschaft und Weisheit fortschreitende — in Begriffen, um sich auch zu verstehen. So sucht sich ferner das in der Tugend wieder ins Innere zurückkehrende, und mehrere und festere Wurzeln senkende — in Gesinnungen und Handlungen darzustellen, um sich mehr auszudehnen und zu befestigen; so endlich — das in der Religiosität vollständig auftretende, in allen diesen Ausdrücken, um sich in sich selbst zu vollenden, um eben so innig, als klar, und fest zu werden. Diese heiligen Erscheinungen unsers höhern Wesens verhalten sich also nicht, wie ganz verschiedene Gewächse, sondern wie Keim, Blüthe, Wachsthum und Reife desselben Gewächses, wie Anfang, Fortschritt und Vollendung. Die beyden von der einen Seite entferntesten sind sich von der andern die nächsten, gleich zwey Punkten eines Kreises, welche durch die Krümmung der übrigen Peripherie gemessen, weit von einander abliegen, obwohl sie sonst einander berühren. Das in der Poesie beginnende, und das in der Religiosität ganz entwickelte und befestigte Leben, — beyde zeichnen sich durch ein eigenthümliches Gleichgewicht aller unserer bessern Kräfte aus. In den Mittel- oder Uebergangs-Zuständen dringt schon gewöhnlicher „Eine“ vor. Die Wissenschaft wird leicht übermüthig, und sogar die Tugend mitunter anmaßend. Nur der von dem Schönen und Erhabnen Ergriffene vergißt sich und das Seine, und der Religiöse findet sich und Alles, was ihm werth ist, in Gott. Wohl sind daher alle diese Zustände unsers edlern Wesens Ausartungen unterworfen, und die Gattungen derselben sind durch die Richtungen bezeichnet, welche ihre Darstellungen nehmen. Kunst und Religiosität gehen, mißleitet, in Schwärmerey über, Wissenschaft in ein Begriffsspiel, und Tugend in Ueberschätzung seiner selbst. Aber die beyden letzten erzeugen, wenn man sie von den übrigen trennt, die Auswüchse aus sich selbst. Die andern zwey können von den übrigen nicht getrennt werden, ohne sogleich ganz aufzuhören, und bey ihnen muß man mehr gegen Aufsen, als gegen sie selbst, auf seiner Hut seyn. Sie können nur — entweder gesund oder — gar nicht seyn.

Aristot. Ethik I. 8. berührt die Einheit des Guten und Schönen, ohne aber tiefer in das innere Wesen einzudringen, oder sich auch auf die übrigen Gebiete des Uebersinnlichen auszudehnen. Eben so Cic. Off. I. 3. de Nat. Deor. II. 61.

28) Simpl. c. 13. Antonin. L. XII. 19. Plut. Abh. von der moral. Tugend.

29) Eine eigenthümliche Beseligung ist das erste, was sich uns an der Tugend merklicher kund thut. Erst dadurch geht uns auch das Beseligende klar und kräftig auf. Eine reinere lebendigere Morgenluft weht uns an. Unser Auge blickt nach Osten, und sieht die herrliche neue Dämmerung heraufleuchten. Einzig auf diese Weise offenbart sich uns sie selbst — in ihrer Lebendigkeit. Ihr bloßer Name, lediglich ihr Bild und ihr Begriff, diese können

sich allerdings gleich unmittelbar dem Kopfe mittheilen. Aber wer nur diese kennt, — der kennt darum noch die Tugend nicht, — so wenig, als derjenige schon die Natur kennt, welcher die Aufschrift an einem Naturalien-Kabinet, oder etwa auch das Inventarium desselben, lesen kann.

- 30) Socrates führt im 1ten B. d. Rep. von Platon denjenigen, der die Tugend auf bloße Schlüsse gründen will, dahin, daß sich am Ende ergibt „der Dieb sey der Gerechte.“
- 31) Das Gefühl besitzt auch alle übrigen Eigenheiten einer belebenden Kraft, z.B. die Schnelligkeit im Wirken. Augenblicklich durchläuft es weite Kreise, mit Einem Schlage auf allen Punkten Licht und Leben hervorruhend, während der Begriff bey aller Eile immer nur allmählig herumkommt.

Ein merkwürdiges Beyspiel dieser dem Blitze ähnlichen Natur des Gefühles lieferte uns der berühmte siebenjährige Krieg Friedrichs des Einzigen.

In der Nacht nach dem bekannten Ueberfalle bey Hochkirch marschirte die preussische Armee gegen Lissa. Dieser Marsch geschah mit einer Stille und in einer Stimmung, wie sie nur der Gedanke an einen so blutigen Tag, und an das Glück, ihn überlebt zu haben, geben konnte. Da war kein Laut zu hören außer dem Fuftritt der Marschirenden, und den Klage-Tönen der Verwundeten. Plötzlich stimmte aber ein Grenadier das bekannte Lied an: „Nun danket alle Gott!“ und — wie ein elektrischer Funke fuhr's durch die ganze Armee. Alle 25000 Preussen stimmten ein, und sangen das Lied bis zu Ende. Ein feyerlicher Choral, wie ihn die Welt und der Himmel wohl nicht oft hörten! Neue Kraft ergoß sich in die erschütterten Gemüther, und in die vom schrecklichen Kampfe ermüdeten Glieder. Selbst die Verwundeten schwiegen, und feyerten das große Schauspiel mit, und die Armee drang nun mit frischem Muthe auf den Feind bey Lissa ein. Jeder wollte es dem Andern zuvorthun, so erkräftigt waren sie alle. S. Beyspiele des Guten von J. L. Ewald.

- 32) Die Gefühle in dieser eigenthümlichen höhern Bedeutung kamen auf dem wissenschaftlichen Gebiete eigentlich erst durch Fr. H. Jacobi zur Sprache. Vergl. außer seinen frühern Schriften (besonders Woldemar), dessen sämtliche Werke vorzüglich B. 2. Vorrede zugleich Einleitung. — Ich erklärte mich über diese Natur der Gefühle ausführlicher, als es hier geschehen kann, in meiner Anleitung zur freyen Ansicht der Philosophie S. 224 und in den Ideen zur Geschichte der Entwicklung des religiösen Glaubens 1. u. 3. Th. Sehr viel Richtiges und Tiefes, wenn gleich nicht immer eben so klares findet sich in Dr. Jenisch Kritik des dogmatischen idealistischen und hyperidealistischen Religions- und Moralsystems, Leipzig 1804 besonders im 3ten Abschnitte. — Klar und innig spricht sich diese unserm Herzen eingebohrne Philosophie in des unvergesslichen Gellerts Schriften aus, besonders in dessen moralischen Vorlesungen. Vergl. 2te Vorlesung von den natürlichen Empfindungen des

Guten u. s. w. Manches tief Beobachtete und Gedachte (in eigenthümlicher Manier dargestellt) enthält Suabedissen — die Betrachtung des Menschen 2ter B. — Vor allem sind aber hierüber zu Rathe zu ziehen die in ihrer Art einzigen sämmtlichen Werke des Wandsbecker-Bothen. 8 Thle. welche, unmittelbar vom Gefühle eingegeben, dasselbe am anschaulichsten (mehr in der That, als in bloßer Theorie) darstellen. — Einige, mehr oder weniger sich annähernde, Ansichten trifft man in mehrern philosophischen Schriften, besonders der Deutschen, an, z. B. in Kants Kritik der Urtheilskraft, der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Religion innerhalb der Vernunft, worin freylich seine gewaltige Denkkraft die Gefühle gewöhnlich mehr unterjocht als erklärt. — Fr. Bouterwecks Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften, Göttingen, 1813. Pölitzens Encyclopädie für die Bildung und Belehrung des weiblichen Geschlechtes in den gebildeten Ständen. 1ter Th. Leipz. 1805. Fr. A. Carus nachgelassene Werke, Psychologie. Leipzig 1803 im Artikel: Theorie der Gefühle. — C. A. H. Clodius Grundriss der allgemeinen Religionslehre. C. Ch. Erh. Schmid's Versuch einer Moral-Philosophie, Jena, 1795. G. C. Schulze's Psychische Anthropologie, Göttingen, 1816 im Abschnitte von den geistigen Gefühlen — und Encyclopädie der philos. Wissenschaften, Göttingen, 1814 vorzüglich J. Fr. Frießs Wissen, Glaube und Abndung, Jena, 1805 und neue Kritik der Vernunft, Heidelberg, 1807. Unwillkührlich brechen in diesen Schriften, oft der übrigens ganz entgegengesetzten Ansicht zum Trotz, Funken der hier berührten eigenthümlichen Art durch. Uebrigens finden sich über diesen Gegenstand obgleich nicht immer unter derselben Benennung treffende Bemerkungen bey Reid, Beattie, Oswald, Smith, Shaftesbury, Price, Home, Ferguson, Hutcheson, Buttler, Pascal, und Fenelon. Eine merkwürdige Erscheinung ist — Robinet in seiner Schrift: von der Natur, wegen der höchstseltsamen Verbindung eben so schöner und zarter psychologischer Beobachtungen, als widerlicher und krassmetaphysischer, eigentlich nur physischer Erklärungen, denn er spricht im 3ten Thl. der genannten Schrift zugleich z. B. von eigenthümlicher moralischer Beseligung, und von eigenen moralischen Fibern u. d. gl.

Wie die Alten auf ein eigenes Wahrnehmungsvermögen des Uebersinnlichen hindeuten, darüber Vergl. aufer den Nro. 20 gemachten Anführungen Antonin III. 15. Maxim. Tyr. Difs. I. Simp. c. 72. Plutarch von d. mor. Tug. Platon Rep. B. 4. 6. Cic. off. I. 4.

Uebrigens findet man in den Schriften der Alten in Ansehung der Gefühle am wenigsten Befriedigung, in wieferne man darin Auskunft über die Theorie sucht; destomehr aber, wenn man nur die Resultate verlangt. Ihr lebendiger kräftiger Geist fühlte alles Wahre und Grofse, nur sich selbst nicht, wie der gesunde Körper leichter Alles andere, als sich selbst, empfindet.

- 38) Daß man die Elemente zu den höhern Ueberzeugungen durchaus nicht, wie die zu den gemeinen, durch ursprüngliche Wahrnehmung eigener Art, sondern bloß durch ableitende Schlüsse entstehen lassen will, das kommt zuletzt — auch aus einem Eigensinne. Den in unserm Wesen liegenden Codex für die Sinnenwelt erkennt man an, warum nicht zugleich den andern für die Welt des Uebersinnlichen? Die mathematischen Gesetze schreibt man der Natur vor, anstatt dieselben von ihr anzunehmen. Hier weiß man im Voraus, daß Alles, was uns auf diesem Gebiete vorkommen kann, so seyn muß, wie es durch diese Gesetze bestimmt ist. Hier lernt man aus sich. — Warum will man dort nicht ebenfalls aus sich lernen? Weiß man da nicht auch im Voraus, daß Alles, was uns auf diesem Gebiete begegnen kann, so seyn soll, wie es die darüber in uns vorhandenen Gesetze bestimmen? Müssen wir uns hier das Gesetz erst von der Handlung geben lassen, um es ihr alsdann wieder vorschreiben zu können? Man läßt im ersten Falle ein uns eingebornes inneres Anschauungsvermögen zu Hülfe kommen, vorausgehend, — nicht tempore aber natura prius, — mit seinen allgemeinen formellen Regungen jeder besondern materiellen, und diesen eben dadurch Richtung, Maß, Verhältniß gebend. Man läßt z. B. die Vorstellungen der Räume entstehen durch bestimmte Begränzungen und Beziehungen der unentstandenen Vorstellung: „Raum.“ Sind wir im andern Falle von aller solcher Hülfe entblößt? Entstehen nicht auch hier die Vorstellungen der Tugenden durch Begränzungen und Beziehungen der unentstandenen ewigen Vorstellung: „Tugend?“ Ist nur die uns beywohnende gränzenlose Anschauung: „Raum“ größer, als jeder einzelne bestimmt angeschaute Raum, und nur dieser den aus jenem hervorgehenden nothwendigen und allgemeinen Bestimmungen unterworfen? Verhält es sich hier nicht auch so? Ragt nicht auch die in uns liegende unermessliche Idee des Guten hinauf über jeden einzelnen erst hintenher möglichen Begriff desselben, und steht dieser nicht gleichfalls allgemeinen und nothwendig unter der Herrschaft von jener? Wenn also das eine Wort: „Suche dein Wohl!“ in uns geschrieben steht; sollten wir das andere, „Thue recht!“ erst irgend einem äußern Gegenstande abfragen, oder wenigstens ungefragt abhören müssen? „Jenes, sagst du, wird laut genug ausgerufen — von einem Triebe.“ — Dieses nicht auch? Vernimmst du darüber von irgend einem Triebe in dir Nichts? keinen Laut von Liebe und Achtung? durchaus keinen? Wie! du willst von dir selbst — Dinge behaupten, wegen welcher du jeden andern, der sie dir nachsagte, criminel verfolgen müstest! Freylich! du vernimmst solche Laute, aber nur als Nachhall. Du hörst den Ruf der Uneigennützigkeit — als Echo des Eigennutzes. Du fühlst solche durch unser Wesen hinzuckende Funken, aber nur als Blitze, aus der Sinnenwelt herübergefahren. Das auf dem Heerde der Begierde brennende Feuer wird dir in den Wolkenregionen des Verstandes zur elektrischen Flamme der Liebe. Oder kommen dir diese bessern Anregungen aus einer bessern Welt? Siehst und fühlst du nicht bloß ungemeine Reflexe des

Gemeinen? Gut! Kommt dir aber mit dem neuen zarteren Lichtstrahle auch das neue zartere Auge dafür, und zum Gefühle zugleich das Herz? Doch! das ist nicht nöthig. Du gestaltest dir dein gewöhnliches Auge in ein Schrohr um, und höhlest deine Herzkammern etwas mehr aus, damit noch für was anderes Raum wird, als für die Blutmasse, dann ist's gethan. Du Tausendkünstler! Wer dir's nur nachthun könnte, oder möchte! denn gar zu viel ist an solchen Taschenspielerereyen doch nicht, und jede Allmacht, welche nur eine schon erschaffene Welt erschafft, ist mehr lächerlich, als mächtig.

- 34) Es ist sehr oft bloßes Mißverständniß, was die verschiedenen Denker — in Ansehung des hier berührten Punktes der Gefühle — trennt. Sie behaupten dasselbe — nur mit verschiedenen Worten. Wenn z. B. Pörschke in seiner Einleitung in die Moral S. 18 sagt: „daß der beste Kenner der Dinge und des menschlichen Herzens den Unwerth der glänzendsten Handlungen genau kennt, „Alles kalt prüft, weder von sich noch von andern eine große Meinung hegt, mit einer „Art von Gleichgültigkeit die Menschen betrachtet, keiner Menschenliebe „bedarf, und doch seine Pflicht, *ohne Unterstützung der Gefühle*, selbst „gegen sehr hassenswerthe Menschen erfüllt,“ so hat er offenbar nur jene sinnlichen Regungen im Auge, welche auch oft — Liebe und Gefühle genannt werden. Er verwirft aber darum nicht zugleich die übersinnlichen Bewegungen unsers Herzens. Er schließt nicht jeden überirdischen Funken von der Theilnahme an der Tugend aus, wenn er sich gegen alles irdische Feuer erklärt, immer nur auf Kälte dringend. Er spricht selbst — gleich auf den folgenden Blättern, S. 20, 21, 22, erhaben und erhebend vom Heiligen, von dessen unendlichem Werthe, als dem Urquelle alles Werthes, von Achtung, von Ehrfurcht u. dgl.
- 35) Ohne dieses Gegengewicht eines lebendigen Gefühles ist der Mensch unfehlbar immer verloren, besonders im Andrang der Leidenschaft. Am Begriffe allein vermag er sich nicht aufrecht zu erhalten, am wenigsten gegen die, in der Zone der Pflicht so gewöhnlichen, Stürme. Nur das Gefühl hält ihn. Durch dieses erhebt sich aber selbst der Unkultivirtere zum Heroism, während der Kultivirte ohne dasselbe zum Barbaren wird. C. A. W. von Zimmermann führt darüber in seiner Schrift: die Erde und ihre Bewohner, Leipzig 1810, 1ter Th. S. 134 einen sehr merkwürdigen Fall von einem Negersklaven an, der im Kampfe mit seinem ihn verfolgenden (sonst so geliebten und liebenden) Herrn, diesen zu Boden wirft, demselben das Knie auf die Brust setzt, mit der einen Hand dessen Arme festhält, mit der andern ein Messer hervorzieht, und — — sich selbst die Kehle abschneidet. Man denke sich die Glühhitze des Zorns in einer afrikanischen Brust! Und doch behielten die Gefühle der Freundschaft, der Großmuth, u. a. in diesem fürchterlichen Augenblicke die Oberhand!
- 36) Diese unlautere Empfindsamkeit entsteht durch das Einbrechen des trüben Stromes gemeiner aber überreizter Sinnlichkeit in den reinen und heiligen Quell übersinnlicher Gefühle. Die auffallendsten Erscheinungen solcher Vermischungen

des Heiligen und Unheiligen finden sich wohl nirgends so zahlreich als bey den Franzosen, bey welchen bekanntlich Alles leicht in die Richtung zur Leichtfertigkeit hineingeräth. Ich erinnere hier nur — an ihren Cl. L. L. Chappelle. Von diesem wird versichert, daß er nie ernsthaft wurde, als wenn er — betrunken war. Als er einst mit einem Marschalle von Frankreich Abends allein speiste, brachte sie der Wein erst auf philosophische und moralische, hernach gar auf christliche Gedanken. Sie dachten den Wiederwärtigkeiten des Lebens und den ungewissen Folgen desselben nach. Nichts schien ihnen gefährlicher, als ohne Religion zu leben, und doch auch nichts unmöglicher, als eine gewisse Anzahl von Jahren in der Welt, als ein guter Christ, zuzubringen. Sie kamen in ihren Betrachtungen so weit, daß sie das Schicksal der Märtyrer zu beneiden anfiengen. Einige Augenblicke des Leidens hatten diesen den Himmel verschafft. „Ey, wohlan!“ rief Chappelle, „wir wollen in die Turkey gehen, und daselbst den christlichen Glauben predigen. Wir werden zu einem Pascha geführt werden, ich werde ihm antworten, wie sichs gehört; und Sie, Herr Marschall, Sie werden eben so antworten, wie ich. Man wird mich spießen; man wird Sie spießen, dann sind wir auf einmal — — „Was!“ rief der Marschall im Zorne aus, Sie, „den ich nur zum Begleiter mitnähme, wolltet mir das Beyspiel geben? Ich muß zuerst mit dem Pascha reden, ich muß zuerst gespiest werden, denn ich bin Marschall, Herzog und Pair!“ — „Wenn es auf den Glauben ankommt,“ antwortete Chappelle stammelnd, so lache ich über den Marschall, über den Herzog und Pair.“ Der Marschall warf ihm den Teller an den Kopf. Chappelle machte sich über den Marschall her. Sie warfen Tisch und Stühle über den Haufen, bis die Bedienten herzugelaufen kamen, sie aus einander brachten, und ihre Reise nach der Turkey dadurch unterbrachen, daß sie sie zu Bette schafften. Vergl. Samml. hist. Schilderungen, Leipzig 1769.

Anderswo, z. B. bey uns Deutschen, trat diese Empfindsamkeit in der Regel zwar nicht so mit Leichtfertigkeit gepaart auf. Deswegen war sie aber im Grunde um Nichts besser. Die Form, in welcher sie da erschien, war nur nicht so schreyend. Jede Nation hat ihre eigene Weise von Ebenmaafs oder Excentricität. Wir thun Richtiges oder Unrichtiges gewöhnlich ernsthafter, als unsere Nachbarn. Wenn aber ihre Leichtigkeit auch leicht zur Leichtfertigkeit wird, so wird unser Ernst nicht viel weniger leicht — zur Verdrüßlichkeit. Wenn sich also dort die höhere Lust bald wieder in die gemeine verliert, und der Empfindsame nach dem Paroxysmus, und sogar in demselben liederlich ist, so endet hier die höhere Lust endlich in Unlust, und der Empfindsame ist nach und in dem Fieberanfälle — unthätig. Jener Flüchtling hüpfet von geistigen Freuden auf körperlichen Kitzel hinüber; dieser, etwas fester, schwelgt mehr in bloßem geistigem Kitzel, und trennt sich dann davon, nicht, um sich auf andere Weise zu ergötzen, sondern um über die Störung unwillig zu werden. In beyden Fällen sind es eben nur Genüsse, was die Schwelger hinhält. In beyden Fällen zucken also

bloß einige schnelle Blitze besserer Art durch das dadurch noch mehr entflammte gemeine Feuer.

- 37) Daraus erklärt sich, warum die Zeiten der Empfindeley im Ganzen schlimmer und verderblicher sind, als selbst die — der Robheit. In diesen sind die Gefühle größtentheils nur durch äußere Bande gebunden, und sie können leichter auch durch äufsere Befreyung zu ihren natürlichen Bewegungen gelangen, oder sie machen sich oft auf Augenblicke — selbst los. In jenen sind sie aber in ihrem inwendigen Wesen angegriffen, und können weder so leicht durch fremde Hülfe zu ihrer eigenthümlichen Kraft erhoben werden, noch sich selbst aus ihrer Ermattung retten.

Wie sehr in empfindelnden Zeiten die innerste Wurzel alles Guten angegriffen sey, geht auffallend genug aus dem einzigen Umstande hervor, daß in ihnen die entgegengesetztesten Arten des Schlechten neben einander gedeihen. Wer sollte nicht denken, daß mit Empfindeley — wenigstens Grausamkeit unverträglich sey. Allein unsere Tage stellten, leider! Beyspiele von eigentlicher vollständiger Kannibalität — gerade in dem Mittelpunkte unserer neuesten europäischen Ueberfeinerung und Weichheit auf!!! Daß z. B. der Hurone die Hirnschale seines getödteten Feindes zu seinem Trinkgefäße wählt, ist begreiflich. Wer konnte aber erwarten, daß unter einer unserer verfeinertsten Nationen im Augenblicke feyerlich proklamirter Menschenrechte einer ihrer vorzüglichsten Vorfechter — Zähne jener Unglücklichen, welche die Guillotine verschlang, als Ohrschmuck zu tragen im Stande seyn sollte?!

- 38) Schon Aristoteles leitete die Tugend von einem eigenthümlichen Triebe ab. Treffliche Erörterungen darüber finden sich unter Andern in Fr. H. Jacobi's Woldemar S. 87 u. s. w. auch S. 223 etc. Ueberhaupt ist diese Schrift in Hinsicht des innern Wesens der Tugend voll tiefer lebendig-ergreifender Wahrheit. — Plutarch in seinen moral. Schriften Th. 1. Abh. von Bemerkung des Fortganges in der Tugend macht einen Hunger und Durst nach dem Guten zur Bedingung wahrer Tugend. Cic. Tusc. III. 1. weist auf die ingenii nostris semina innata virtutum hin. Unter den Neuern berührten außer den Deutschen vorzüglich die Engländer diesen Punkt. Vergl. Hutcheson Sittenlehre d. Heft B. I. Abschn. 4. 6. Ferguson Th. 2. K. 3. Th. 4. K. 5. Home über die ersten Gründe der Sittl. Vers. 2. K. 5.

- 39) Selbst Spinoza, so abweichend seine ganze Ansicht ist, stimmt mit der hier gegebenen doch in so ferne überein, als auch ihm die Erkenntniß des Guten und seines Gegentheils aus dem — — Affekte der Freude oder Traurigkeit entspringt, und als auch nach ihm diese Erkenntniß nicht darum wirkt, weil sie wahr, d. i. Erkenntniß, sondern weil sie selbst Affekt ist. Daß er übrigens den hier waltenden Trieb nur in seiner Allgemeinheit und nicht auch in seiner Eigenthümlichkeit auffaßt, das geht nothwendig aus dem Geiste seines Sy-

stems überhaupt hervor. Vergl. dessen Ethik — in den Abschnitten de natura et origine mentis, — de origine et natura affectuum u. s. w. —

40) Zur Realisirung des innern Tugendgesetzes in der Außenwelt gehören mitunter wohl auch Schlüsse. Aber die äußere That ist nicht die Tugend, ist nur ihr Leib. Ueberdies können Schlüsse — selbst zur Erkenntniß des Gesetzes mitwirken, aber nicht anzündend sein Licht, sondern nur die Hindernisse wegschiebend, welche die Aussicht auf das schon brennende unmöglich machen.

41) Vergl. Plat. Rep. B. 2.

42) Zu einer Erfindung, wie das Schießpulver, die Buchdruckerkunst, — macht man die Tugend nothwendig, wenn man sie lediglich zu einem Erzeugniß des Begriffs macht. Sie ist alsdann ein bloßer Einfall, die willkommne (oder auch unwillkommne) Gabe des Ohngefährs, keine aus unserm Innern kommende Regung, keine Kraft unsers Wesens. Wer sie nicht kennt, steht mit demjenigen auf einer Linie, der z. B. lesen nicht gelernt hat. Kann er übrigens nicht doch ein wackerer Mann seyn? Und weiß er von ihr, so kommt es immer noch darauf an, ob er sich für sie auch eine Neigung abgewinnen könne. Was verschlägt es, wenn man keine Lust — zur Jagd hat? Mit den Liebhabereyen geht es einmal nicht anders. Freylich gegen solche Ausnahmen soll die Tugend, wie man meint, durch die Allgemeinheit ihrer Zwecke geschützt seyn. Allein der Schutz, welcher von Zwecken ausgeht, umfaßt in gleicher Ausdehnung eigentlich nur diese Zwecke selbst, nicht auch die Mittel. Universalzwecke giebt es; Universalmittel nicht eben so. Nach Leben, Gesundheit, — verlangt jeder; nach Lebenselixir, nach Universalmedizin nur derjenige, welcher daran glaubt. Wenn, freylich! unter den oben genannten Zwecken solche gemeint wären, welche in der Tugend selbst liegen, dann allerdings stände sie unter gehöriger Obhut. Aber diese sind eben nicht gemeint, sondern fremde bloß, z. B. Vollkommenheit, Glückseligkeit u. s. f. und die Tugend ist alsdann nur um so schlimmer daran, daß sie auf diese Weise nicht einmal ein erprobtes Haus-, sondern ein an sich immer verdächtiges Universalmittel ist. Um ihre Ursprünglichkeit und Eigenthümlichkeit ist sie in jedem Falle gebracht, sohin auch um ihre wahrste Kraft. Sie kann sich eben bloß in dem Range von Erfindungen behaupten. Mittel aller Art können und müssen erfunden werden. Nur Zwecke, eigentliche Zwecke, die nicht selbst wieder bloße Mittel sind, nur diese liegen über jede Erfindungskraft hinaus. Diese nur finden uns, und ergreifen dann zugleich unsere Vorstellung, und unsern Trieb.

Die Zahl der Sinnenanbether, welche alles Ursprüngliche im Menschen läugnen, und durchaus von Nichts anderm wissen, als von dem, was sie in dem dodonischen Walde ihrer Erfahrung gehört haben, ist nun wohl ziemlich im Abnehmen. Eigentlich haben sich aber doch größtentheils nur die — von der kraffen Confession vermindert. Nach diesen kommen unsere Erkenntnisse, wie in einem Platzregen, und man hat nichts weiter zu thun, als Rinnen auszulegen, und Fässer bereit zu halten, worin sich der Strom verlaufen könne, um darin, fein ordentlich

abgetheilt, aufbewahrt zu werden zu allerley Gebrauch. Das war denn nun freylich von der einen Seite gar zu arg, und von der andern doch noch nicht arg genug. Unser Geist, solchergestalt an sich zu leer, fühlte sich auf eine zu körperliche Weise, und war dann doch wieder gegen mögliche ächt geistige Einmischungen nicht genug gesichert. Wie leicht konnte unter den einströmenden Vorstellungen ein Funke besserer Art seyn, der dann bey solcher Sorglosigkeit auch aufbewahrt wurde, und endlich die ganze übrige sinnliche Masse mit seinem übersinnlichen Gährungsstoffe ansteckte! Man weiß, welche eigenthümliche edlere Form der Materialism in den Köpfen mehrerer Engländer (z. B. Priestley's) annahm. — Es trennten sich endlich Einige von diesen Altgläubigen, und bildeten eine eigene Kirche von einer verfeinerten Confession, aber auch von strengerer Observanz. Zwar glaubten auch diese mit jenen an keine eigenthümliche höhere Lebensquelle. Aber sie nahmen doch Nichts von dem, was ihnen auf den gemeinen Wegen zuströmte, so wie es kam, sondern unterwarfen alles erst der logischen Destillir-Maschine, und setzten demselben, um es in seiner physischen Quintessenz, gesäubert von aller übersinnlichen Beymischung, zu erhalten, mit allen Künsten ihrer spekulativen Chemie so lange zu, bis zuletzt das reine caput mortuum — da lag. Sie für sich wußten nun wohl, was sie daran hatten. — Allein der Welt priesen sie es — doch als das große, von Anbeginn gesuchte, Arcanum an — in seltsam verschlossenen, aber nach Sitte verzierten, Vexierbüchsen. Sie ließen also ihre Sprache taufen, und wurden — Heiden unter kristlichen Formen. Ihrer giebt es noch. Doch vermindert sich auch ihre Zahl zusehends.

- 43) Auch in dieser Hinsicht sprühten von jeher einzelne schöne Funken, wenn sich dieselben gleich nicht immer in ein bleibendes Licht sammelten. Vrgl. Xenoph. Mem. Socrat. wo von Socrates erzählt wird, daß er zwischen Tugend und Weisheit keinen Unterschied gemacht habe. Ferner Antonin. VIII. 48. Platon in seiner Rep. 1. B. nennt den Ungerechten schlecht und unwissend, und im 2ten B. sagt er zu Glaukon und Adamantos: Etwas Göttliches muß euch beywohnen, daß ihr so für Ungerechtigkeit sprechen, und doch an Gerechtigkeit glauben könnt. Im 6ten B. erklärt er sich über die Wechselwirkung des Verstandes und der Tugend ausführlicher. — Sen. Ep. 72. nennt die Tugend judicium verum et immotum. In demselben Geist redet er Ep. 31. 90. u. a. Merkwürdig ist es, daß nach Diog. Laert. II. 8. n. 8. gerade Aristippus die Tugend auch mit Thorheit und Unverstand vereinbar fand. — Unter den Neuern gründete Wollaston eigentlich seine ganze Lehre auf die Verwandtschaft von Verstand und Tugend. Aber auch Andere deuten mehr oder weniger darauf hin. Vrgl. Hutcheson Sittenl. der Vernunft Th. 1. Abschn. 1. 3. 6. 7. Selbst die Dichter sprechen in demselben Geist. z. B. Young Nachtgedanken 8. St. am Ende. In unserer heil. Schrift werden fast überall Licht und Tugend, so wie Laster und Finsterniß zusammengestellt. Isa. IX. 2. LIX. 8. Luc. I. 79., Joan. I. 5. 17. VIII. 12. 2. XII. 35. u. a.

- 44) Auf eine ausgezeichnete Weise wurde die Erhabenheit unsers eigenthümlichen tiefern Wesens von den Stoikern ausgesprochen, Vrgl. Antonin VI. 2. Simpl. c. 79.
- 45) Simpl. c. 34. nennt daher unsern Geist ein Amphibion, das in zwey verschiedenen Elementen leben kann.
- 46) Vrgl. Simpl. c. 63. Cic. fin. I. 13. 18. nat. Deor. I. 9. Unter den Neuern Hutcheson Sittenl. d. Vrft. B. I. Absch. I. Young Nachtg. 8. St. nennt unter andern das Laster einen blinden Käufer. Dahin deuten auch die schönen Stellen der heil. Schrift — Prov. IX. 19. 26. 27. — XII. 15. Jesa. IX. 1. LIX. 9. LX. 2. Joan. I. 5. III. 19. u. a.
- 47) Man muß denken, wie jene Magd des Lafontaine, welche in der letzten Krankheit desselben dem etwas zu eifrigen Beichtvater sagte: „Ach! quälen Sie ihn „nicht so, mein Herr! Er ist mehr einfältig als böse. Gott wird es nie über „das Herz bringen können ihn zu verdammen.“ Vrgl. Sammlung historischer Schilderungen und Anekdoten etc. Leipzig.
- 48) Tiefe Blicke in die Natur des Verstandes findet man in Kants Schriften, vorzüglich in dessen Kritik der reinen Vernunft, Kritik der Urtheilskraft, und in den Prolegomenen zu einer jeden künftigen Metaphysik. — Die Schriften seiner Anhänger brauche ich nicht besonders anzuführen. Sie enthalten gerade über diesen Gegenstand am wenigsten Eigenes. In C. L. Pörsches Briefen über die Metaphysik der Natur. Königsberg 1800 erscheinen die Behauptungen dieser Schule auch von dieser Seite etwas mehr in eigenthümlicher Gestalt, und sohin nicht ohne eigenthümliche Blitze. Das Hauptgebrechen aber, der Mangel an *inwendiger* Scheidung von Verstand und Vernunft, zeigt sich mehr oder weniger bey allen diesen Schriftstellern, und sohin sieht man sich auch bey allen vergebens nach einer Erörterung des eigentlichsten tiefsten Wesens des Verstandes um. Ueberall sind eigentlich nur die Wellen des Stromes angegeben, welcher sich in dem Gedankengange durch unser Inneres ergießt. Aber die Quelle selbst, woraus dieser Strom entspringt, ist nicht berührt. Die Art und Weise der Thätigkeit unsers Denkens ist tief und scharf gespalten dargestellt. Allein die Kräfte, welche auf solche Weise thätig sind, diese sind — nicht erörtert. — Den oben berührten gründlichern Anstrengungen folgte indeß doch der wichtige Vortheil, daß sich an ihnen die Genügsamkeit mit der seichten Erklärung der Natur des Verstandes brach, welche durch die englischen und französischen Lockianer sehr allgemein in Umlauf gekommen war. Nach Locke und Hume war der Verstand, und mit ihm die Vernunft, zum bloßen Gedächtniß und zur bloßen Einbildungskraft eingeschrumpft. Daß es sich unmöglich so verhalten könne, das war nun klar geworden, und damit war schon viel gewonnen. Das Gefühl einer tiefern Natur des Verstandes und mit demselben das Bedürfniß einer gründlichern Erörterung konnte nicht lange ausbleiben. Sie kamen; ihre Wirkungen findet man in Fr. H. Jacobi's Wer-

ken, auſſer den Andeutungen ſchon in ſeinen frühern Schriften — beſonders wieder im 2ten Bande ſeiner ſämmtl. Werke in der öfter angeführten Vorrede als Einleitung, ferner in Bardili's Grundriſs der erſten Logik. Stuttgart 1800. — in C. L. Reinholds Beyträgen zur leichtern Uebersicht des Zuſtandes der Philoſophie etc. Hamburg 1801. — Briefwechſel (mit Bardili) über das Weſen der Philoſophie etc. München 1804; beſonders in Fr. Bouterwek's Apodiktik — Anfangsgründen der ſpekulativen Philoſophie, und vorzüglich — im neuen Museum der Philoſophie und Litteratur im 1ten Heſte des 1ten Band. Abhandl. „Was heiſt Denken?“ auch im 2ten Heſte des 2ten Bands Abhandl. von der Moralität und Immoralität der Ueberzeugung. In den erſten der eben genannten Schriften trat Bouterwek ohngefähr in demſelben Verhältniſſe zu der hier berührten Unterſuchung auf, in welchem Cumberland zu der Unterſuchung über die Triebe des Menſchen aufgetreten war, mehr nur negativ, nämlich groſſentheils nur andeutend, daß die in den gewöhnlichen Erörterungen der Natur des Verſtandes angegebenen Beſandtheile noch nicht erſchöpft, daß noch wichtigere im Hintergrunde ſeyen. Im Museum aber verfährt er mehr poſitiv, nennend die eine dieſer tiefer verborgenen Kräfte, die Freyheit. — Die Richtung zum Erforſchen der andern — berührte Schulze.

Was das klaſſiſche Alterthum betrifft, ſo war dasſelbe in der Anſicht der Natur des Verſtandes im Ganzen glücklicher, als die neuere Zeit, wenigſtens inwiefern ſich dieſe Anſicht im Gebrauche deſſelben darſtellte, ob ſie übrigens gleich in der Theorie meſtens unrichtiger auftrat. Die Sophiſten ausgenommen, zogen die Alten mit ihrem Verſtande nie ſo zahlreich und ſo ſehr auf Leben und Tod gegen die Vernunft zu Felde, wie die Neuern. Und ſelbſt durch ihre oft ſeltſamen Theorieen über den Verſtand zucken immer bedeutende Blitze über deſſen tieferes und lebendigeres Weſen. Man prüfe in dieſer Hinſicht — ſelbſt das, was die Jonier und Pythagoräer mit ihrer Intelligenz, die Eleatiker mit ihrer Speculation im Gegenſatze der Sinnenerkenntniß u. ſ. w. andeuten wollten. Beſtimmtere Erörterungen finden ſich wieder in Platon's Schriften. —

- 49) Plutarch im Leben Timoleons giebt der hier berührten Wahrheit ein kräftiges Zeugniß. Auch er rechnet unter die Bedingungen der Tugend ſo ſehr einen kräftigen Verſtand, inſbeſondere einen feſten, ſeiner Sache unabänderlich gewiſſen, daß er bey übrigens gleichen Umſtänden die Grade der erſten nach denen des zweyten zählt. Er begleitet ſeinen Tadel der langen Schwermuth Timoleons über ſeines Bruders, Timophanes, Ermordung mit der Bemerkung, „daß nicht allein unſere Handlungen gut und gerecht, ſondern auch unſere Urtheile darüber, nach welchen wir ſie thun, feſt und unwandelbar ſeyn ſollen, „unerschütterlich durch fremden Tadel oder fremdes Lob“ — — und führt dagegen als vollendete Muſter der Tugend an — Phocion, welcher den Unternehmungen des Leosthenes entgegen geweſen war, als aber dieſe glück-

lich ausfielen, und die Athenienser darüber Freudenfeste feyerten, doch sagte: „Ich wollte zwar, ich hätte das selbst gethan, was Leosthenes; allein „des-
senungeachtet bleibe ich doch meiner vorigen Meinung.“ — Ferner Aristides, den Lokrenser, welcher dem ältern Dionysius die Tochter, die dieser von ihm zur Gemahlin begehrte, mit dem Beyfügen verweigerte, daß er seine Tochter lieber todt als mit einem Tyrannen vermählt wissen wolle, und als der Tyrann bald darauf die Kinder des Aristides umbringen liefs, und den unglücklichen Vater spottend fragte, ob er noch der vorigen Meinung sey, fest antwortete: „das „Geschehene schmerzt, aber meine Meinung reut mich nicht.“ — Vrgl. darüber Fr. H. Jacobi's Woldemar. S. 96 etc.

- 50) Vrgl. Fr. Bouterwek's neues Museum für Philosophie und Litteratur. Leipzig 1804. 2ter B. 2tes Heft. Abhdl. — von der Moralität und Immoralität der Ueberzeugung. Ein treffliches tief aus der Natur seines Gegenstandes geschöpftes Wort zu seiner Zeit!

Ein herrlicher Wink über die innige Verwandschaft des Verstandes und der Tugend ist schon im Buche Hiob XXVIII. 28 enthalten. „Ecce timor Domini! ipsa est Sapientia, et recedere a malo, intelligentia.“ Derselbe Geist weht durch alle heil. Schriften, besonders des N. T. Fast immer werden Wahrheit und Tugend vereint aufgeführt. 4. Esd: 14. 20. Isa. IX. 2. LIX. 9. Luc. I. 79. Joann. I. 5. 17. VIII. 12. XII. 35. III. 19. Actor. XXVI. 18. — I. Thess. 5. 7. I. Joann. 2. 11. u. s. f.

- 51) Dieser bloß raisonnirende Verstand ist recht eigentlich jener Seiten-Verwandte des „Ich“, welchen Mnioch in seinen Erläuterungsvariationen aufführt, und welcher dann seine gegen die Unschuld begonnenen Umtriebe auch noch gegen die Tugend fortsetzt. Der ganze besonnene Verstand ist — das „Ich“ selbst.
- 52) Wohl ist also auch die Furcht vor den Gefahren, welche aus einem vorzüglichen Verstande für die Tugend entstehen können, nicht ganz ohne Grund. Aber es ist doch eigentlich nur die Einseitigkeit des Verstandes, nicht der Verstand selbst, was zu fürchten ist. Der sich selbst mißverstehende Verstand mißversteht auch die Pflicht, und das untergräbt die Tugend. Er mißversteht sich selbst, inwieferne er sich eben nur von seiner einen Seite, von der — des Begreifens, erfafst, und von seiner andern von der — des Verstehens, die doch gerade die wichtigere ist, nicht wahrnimmt. Er führt ja eben seinen Namen selbst nur von seiner eigentlichen Bestimmung — vom Verstehen, wozu ihm das Begreifen bloß als Mittel dienen soll.

Eine tiefer eingreifende Entgegensetzung hat statt — zwischen *Unschuld* und *Verstand*. Aber Unschuld ist nicht Tugend. Um das Paradies der Unschuld bringt uns der Verstand allerdings nothwendig. Allein eben so nothwendig muß er uns beystehen, wenn es darauf ankömmt, uns — den Himmel der Tugend zu erwerben. Vergl. Fichte über die Bestimmung des Men-

schen, — Erläuterungs-Variationen über die Tendenz dieser Fichteschen Schrift: Bestimmung des Menschen von J. J. Mnioch.

- 53) Das verdorbene Herz läßt im Kopfe recht gedeihen — höchstens — den Verstand zum Schachern, — wie mit Waare, so mit Wahrheit, die, ja! in solcher Lage eben auch nur Waare ist. Dabey kann es dann in den Augen gewöhnlicher Oberflächlichkeit doch nicht an Ruf für solche Verschmitztheit fehlen. Vrgl. Cic. off. II. 3.
- 54) Durch diese wunderbare Unsichtbarkeit des Uebersinnlichen ist das Schicksal desselben unter die Obhut einer höhern Kraft genommen, gegen welche das Laster eben darum zuletzt immer vergeblich anstrebt, weil es dieselbe eigentlich gar nicht kennt. Es mißlingen also am Ende nothwendig alle Plane gegen das Wahre und Heilige, und dieses tritt jeder Gegenanstrengung zum Trotz zuletzt siegend aus dem Kampfe hervor. Die Nephtys ist insgeheim mit dem Osiris vermählt. Das Gute kann des Typhons ungeachtet nicht untergehen. Nur einige Zeit verbergen kann es sich, um seiner Bestimmung ungesehen entgegen zu reifen. Die Rechnung des Bösen muß immer unrichtig ausfallen. Es fehlt der eine — übersinnliche Faktor.

Hält man die hier berührte Kurzsichtigkeit oder Blindheit für das Uebersinnliche mit der zuvor angeführten Scharfsichtigkeit für das Sinnliche zusammen, so erscheint der Verstand des Lasterhaften vorzugsweise als ein Verstand für Mittel, aber nicht für Zwecke. Eigentliche Zwecke giebt es nur im Reiche des Uebersinnlichen. Was auch auf dem sinnlichen Felde diesen Namen trägt, das ist, tiefer erfaßt, immer bloßes Mittel. — Jene einzig wahren, ewigen Zwecke werden zwar nur von der Vernunft verkündet; aber der Verstand muß sie doch auch verstehen, und das vermag er im Lasterhaften nicht. Er übersieht da wohl große Strecken des Sinnlichen mit allen ihren Krümmungen und Winkeln. Aber die Regionen des Uebersinnlichen erreicht sein Blick nicht eben so. So offen diese in ihrem einfachen heitern Lichte daliegen, so sind sie ihm doch — zu entfernt.

- 55) Er findet z. B. in der Philosophie das, was Swift im Scherze sprach, im vollen Ernste wahr; „daß es nur auf die Richtung, die eine Blähung in dem Leibe des Menschen nimmt, ankomme, ob aus ihm ein Magenwind oder — ein Gedanke werden soll.“ — Er geht in der Weltgeschichte einen Sokrates als Schwärmer achselzuckend vorbey, und sieht in einem Pilatus, wohl gar im Bucephalus, universalhistorische Namen, bey welchen er mit Interesse verweilt. — Und selbst in der den Sinnen nähern Naturwissenschaft, wo (nach Herder's sämtlichen Werken 9ter B. z. Phil. u. Litt.) ein Keppler, ein Newton — schon „gebaute, mit Verstand und Sinn geordnete, Welt erblicken, und daher begeistert auftreten, weißagend erhabne Wahrheiten von der Natur, und von einer heiligen Macht über ihr, selbst da starrt unsern Mann nur ein „gedankenleeres Weltganzes“ an, als Atomenwurf aus dem unermüdlichen Becher des Zufalls, oder als Schattenspiel an der Wand der Einbildungskraft.

56) Weniger, als über die Natur des Verstandes, ist bisher noch über das tiefere Wesen der Phantasie geleistet worden. Wohl enthalten Kants Kritiken der reinen und praktischen Vernunft und der Urtheilskraft, auch dessen Anthropologie wichtige Erörterungen über das Thun und Treiben der Einbildungskraft überhaupt, wobey es dann nicht an Winken über die Natur der eigentlichen Phantasie fehlen kann. Allein die Kraft und der Trieb, welche sich in jenem Thun und Treiben regen, sind nicht erörtert, und die Phantasie in einer eigenen Beschaffenheit ist gewöhnlich gar nicht aufgeführt, oder wenn sie es ist, in einer unrichtigen. Auch in den Schriften der übrigen philosophischen Schriftsteller unserer Zeit sucht man, in Rücksicht des hier berührten, vergebens nach besondern neuen Aufschlüssen. Die Phantasie hat im Allgemeinen noch nicht jene Unbescholtenheit des Rufes, und jenen Glauben von Selbstständigkeit errungen, wodurch allein Vertrauen und Ansehen eingeleitet werden können, besonders auf einen dem Mißtrauen und der Nichtachtung so offenen Gebiete, als das philosophische ist. Es muß deswegen über diesen Gegenstand mehr bey den Psychologen, Aesthetikern u. a. Nachfrage gehalten werden, wiewohl auch von diesen fast immer nur die eigenthümlichen Wirkungen der Phantasie berührt, und nicht die Kräfte erörtert sind, von welchen diese Wirkungen unter dem Namen der Phantasie hergesetzt werden. Vrgl. daher L. H. Jacob's Grundriss der Erfahrungsseelenlehre. — G. C. Schulze's psychische Anthropologie. — vorzüglich Fr. A. Carus nachgelassene Werke Psychologie — die Horen in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen. Diese letzte Schrift enthält besonders viel Tiefgedachtes über die Phantasie, und über ihr Verhältniß zu unserer gesammten edlern Natur, also auch zur Kraft der Tugend. Nur ist es sonderbar, und ein neuer Beweis der so leicht möglichen Uebervorthellung des Gefühles durch den Begriff, daß auch in ihr, ungeachtet der im Ganzen ungewöhnlichen Tiefe der Untersuchung, der Blick in Ansehung der Gewalt und des Werthes der Form, z. B. im 22ten Briefe, doch, wie gewöhnlich, gleich an der Oberfläche stehen bleibt.

Bey den Alten findet sich über diesen Gegenstand im Ganzen noch weniger Befriedigendes. Einige Andeutungen S. bey Diog. Laert. VII. 1. n. 35. 36. X. n. 24. Plut. m. Schr. Th. 7. K. 9. 12. Selbst Platon und Aristoteles gehen hierin nicht sehr tief.

Einsweilen, bis die Theorie in dieser Hinsicht mehr befriedigen wird, muß man sich vorzugsweise an den anschaulichen Darstellungen der Phantasie, welche uns in den größern lebendigen Schöpfungen derselben geworden sind, orientiren. Darunter gebührt den Mythologieen ein vorzüglicher, und unter den bisher hinlänglich bekannten — der griechischen — der erste Rang. Ueber die eigentliche Leistung der Phantasie in dieser Mythologie — Vergl. Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten, v. K. Pf. Moritz.

57) Dahin deutet Antonin III. 13.

58) Ein in vieler Hinsicht sehr merkwürdiges Beyspiel des mächtigen Einflusses einer veredelten Phantasie auf die Veredlung des Menschen ist Petrarca in den, so berühmt gewordenen, Verhältnissen zu seiner Laura. In diesen trat er mit einer ausgezeichneten Reinheit, Zartheit und Selbstüberwindungskraft — auf, ungeachtet der Heftigkeit der in seinem Innern lodernden Flamme. Wenn er auch außer denselben manchesmal Schwächen zeigte, hier war er immer rein, zart, (und im Verhältniß der zu bekämpfenden Gewalt der Leidenschaft) stark. In solcher ausschließlicher oder wenigstens vorherrschender Eigenheit wirkend zeigt sich die Phantasie in der Geschichte nicht oft. Vergl. Jos. Wifsmayr's Pantheon Italiens. Salzburg 1816. 2te Abth. des 1ten B.

59) Vergl. Antonin III. 13.

60) Was aber doch auch schon ein Beweis ist, daß sich selbst der Dichtung die Verwandtschaft zwischen Phantasie und Tugend aufdringt.

61) Sonst entsteht statt Tugend — nur Schwärmerey, wenn die Phantasie vorherrscht — blofse Gesetzmäßigkeit (Legalität), wenn der Verstand das Uebergewicht gewinnt, — Empfindeley, wenn sich das Gefühl ausschließlich vordrängt. — Vielthuerer, wenn der Thätigkeitstrieb alle anderen Kräfte zurückdrängt.

62) Antonin III. 4. deutet auf diese das Ganze unsers Geistes umfassende Stellung der Tugend hin, und berührt mehrere Saiten derselben.

63) Man kennt die sonderbare Erscheinung, daß großes Unglück manchesmal mit mehr Standhaftigkeit ertragen wird, als kleine Widerwärtigkeit; daß man gegen eine ernste Verfolgung mit Muth und Kraft kämpft, während man von bloßen, aber anhaltenden, Neckereyen außer Fassung gebracht wird. Im ersten Falle werden von den dabey betheiligten großen Interessen auch unsere höhern Triebe und Kräfte aufgeregt. Im zweyten ist bloß unsere sinnliche Natur ergriffen, welche, da sie das ihr Feindliche nothwendig zurückstößt, uns auch nothwendig um unser Gleichgewicht bringt, weil wir in solcher Lage in keiner höhern Gegenkraft eine Stütze finden. Solche Zeitpunkte bloßer widerlich, wiewohl nur schwach, gereizter Sinnlichkeit bey übrigens kaltem und mattem Gemüthe sind nicht selten gefährlicher, als stark heranstürmende Zeiten.

64) Sen. de prov. c. 2. Ep. 52. — Epiktet vergleicht nach Stobäus das glückliche Leben einem Bergstrom, der allerley Schlamm und Kies führt. — Den zu glücklichen Tagen mangelt das eine Hauptgewicht, wovon G. C. Pfeffel (in seinen poetischen Versuchen. Basel 3ter Th. in der Epistel an Phöbe) so schön als richtig sagt:

„— — — Lust und Schmerz
 „Sind, gleich den Schalen einer Wage
 „Hier nie getrennt, und dieser neigt
 „Das Herz in seine rechte Lage,
 „Wenn es zu hoch im Glücke steigt.“

- 65) *Tenor vitae*. Sen. Ep. 31. Vergl. ferner Aristot. Ethik. I. 6. Ferguson Grunds. d. M. Ph. Th. 6. K. 5. In demselben Geiste zwar sprechen übrigens auch alle denkenden Neuern. Vergl. Baco de augm. scient. VII. 3. Allein im Ganzen deuten doch die Alten anhaltender und auffallender darauf hin. Von ihnen wird die Tugend immer als eine das Leben des Menschen in eigenthümlicher Trefflichkeit auszeichnende Fertigkeit aufgeführt, und in dieser Hinsicht — mit den Tugenden der Pferde, der Hunde u. dergl. verglichen.
- 66) Vrgl. Aristot. Ethik. II. 1. Sen. Ep. 91.
- 67) *Nec virtus autem esse sine studio sui potest*, Sen. Ep. 90. Vrgl. übriges Aristot. Ethik. II. 5. 6. Plut. moral. Schr. 3. Th. von d. mor. Tug. Maxim. Tyr. Diss. I. XXI. XXII. Unter den Neuern Hutcheson Sittenl. d. Vernunft. B. I. Abschn. 3.
- 68) Man wird ungeachtet der angegebenen Beschränkungen nicht ermangeln, allerley Zweifel und Besorgnisse über die so gestellte Tugend laut werden zu lassen. „Ist nicht zu besorgen, wird es heißen, daß die Tugend in solchem Verhältnisse „zu den Talenten endlich eitel und hochmüthig werde?“ — Die gewöhnlich sogenannten Talente übernehmen sich in ihrer Selbstschätzung allerdings sehr leicht. Sie sind bloße einseitige Vorzüge unserer intellektuellen Natur. Die Tugendtalente aber umfassen den ganzen Geist, enthalten also vorzügliche Anlagen der Vernunft eben so, wie alle übrigen. Und die Vernunft bringt dann Alles in das nöthige Gleichgewicht. Sie trägt nicht weniger Bescheidenheit und weise Demuth in sich, (Siehe einen Wink darüber bey Antonin X. 14) als höheres Selbstgefühl und edeln Stolz. Und im schlimmsten Falle möchte es sogar nicht ganz verwerflich seyn, wenn die Menschen nur einmal aus Eitelkeit gut zu werden strebten. Die Tugend würde die Eitelkeit am Ende schon zu meistern wissen. — Andere werden fragen, „Wie denn Tugend zugleich eine so künstliche und so „allgemeine Angelegenheit der Menschen seyn könne?“ — Ist denn aber nicht überhaupt das Aller künstlichste am Leben des Menschen immer auch das allerallgemeinste? Das Sehen, Hören, Odemholen, Reden u. a.? Wohl leitet und treibt bey diesen großen Naturkünsten ein Naturinstinkt, welcher auch das Künstlichste leicht macht. Allein man ist ja bey jener höhern Kunst der Tugend ebenfalls nicht von jeder solcher Hülfe verlassen. Auch dort kommt Leitung und Trieb aus einer Art von Instinkt, aber von einem höhern, aus unserem besten Wesen erstehenden. Unserm Gefühle entkeimt gleichfalls ein anfangs unwillkührliches Streben, welches aber dann an unserm Willen emporranken, und daran zum bestimmten und festen Trieb erstarken muß. In diesem Triebe steht uns also auch ein Instinkt bey, ein zugleich selbst gemachter, und aus unserer inwendigsten und besten Natur genomener. — Manche werden dessen ungeachtet die Tugend in dieser Stellung noch zu schwer für die Mehrheit finden. „Ein solches Gleichgewicht der Kräfte kann immer nur die Sache einzelner Anserwählter seyn.“ Leicht ist die Tugend allerdings nicht ganz so, wie das Odemholen; das soll sie

aber auch nicht seyn. Wozu wäre sie sonst Tugend? Wo bliebe ihr Verdienst? Und doch ist sie andererseits auch leicht, eben wieder wie das Odemholen, nur nicht denselben Kräften, nicht dem sinnlichen Theile unserer Natur, aber dem übersinnlichen, den Kräften der Achtung und Liebe; — diesen ist sie natürlich und nothwendig, wie es der Odem — unserer Brust ist. Wenn, freylich! das hier gefoderte Gleichgewicht nicht zu haben wäre ohne Einsicht in die Theorie desselben, Tugend nicht ohne Tugendlehre, Weisheit nicht ohne Philosophie, dann stünde es schlimm. Allein zum Glück befindet man sich mit ihr in demselben Falle, wie mit der Gesundheit, die man auch ohne Medizin, und mitunter sogar derselben zum Trotz, in hohem Grade besitzen kann. — „Einige endlich werden in dieser zusammengesetzten Kunst der Tugend die einfache Regung unserer (heiligen) Natur nicht wieder erkennen.“ — Worin besteht denn aber alle Einfachheit einer Natur? Nicht im Bewirken des Vielen durch Eins. Und ist in der eben genannten Kunst nur das Viele genannt worden, nicht auch das Eine, wodurch jenes beherrscht wird? Wurde nicht der Wille als jene Wunderkraft aufgeführt, welcher sich jede andere in uns endlich fügen muß?

69) Sehr wahr und tief sagt Tiedge in der Urania S. 94. V. 315.

„Las Casas stirbt. — O! Sieh! der *ganze Sinn*

„Des Lebens drückt sich aus in einem solchen Leben.



Weiller, Kajetan <<von>>,

Tugend die höchste Kunst eine Erörterung aus den Gebieten der
Moralphilosophie und der höhern Psychologie ; am Namensfeste Sr. Maj. des
Königs den 12. October 1816 in der königl. Akademie der Wissenschaften zu
München vorgelesen

München [1816]

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.q.106
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761520-8